في ميدان الاجتهاد



تأليف
عبد المتعال الصعيدي

المدرس
بكلية اللغة العربية
من علماء الجامع الأزهر

جمعية الثقافة الإسلامية
[illegible]

ثمن ٦ قروش

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الإنسان ، وأكرمه بالعقل على سائر الحيوان ، وخصه بالوحي الذي يرشده به إذا ضل ، ويهديه إلى ما يسعد به في دنياه وأخراه . والصلاة والسلام على محمد سيد المرسلين ، وخاتم المشرعين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد فهذه آراء وبحوث في الفقه وأحكامه ، وفي حكمة تشريع تلك الأحكام ، وقد اخترت لها هذا الاسم « في ميدان الاجتهاد » لأنه كان عنوانا لبحث اخترت التمهيد به لهذه الآراء والبحوث ، فأطلقته عليها كلها ، وجعلته اسما لها ، ولأن هذه البحوث والآراء لا تتقيد باجتهاد سابق ، ولا تقوم على أساس التقليد لمجتهد من المجتهدين في الفقه ، بل تنظر في الأدلة الفقهية نظرة خالية من شائبة التقليد ، لا يهمها إلا أن تصل إلى الحكم الفقهي الصحيح ، وإلى الحكمة التشريعية الصحيحة ، ولو لم يسبق إلى ذلك أحد من المجتهدين السابقين ، أو كان الذي وصل إليه من غير المجتهدين المشهورين .

والله أسأل أن يوفقني لخدمة دينه الكريم ، إنه على ما يشاء قدير ، وهو ولي التوفيق ، والهادي إلى خير طريق ؟

فى ميدان الاجتهاد

كيف منع الاجتهاد:

ينشد المسلمون الإصلاح فى هذا العصر ، وتنشده جامعتهم الأزهرية الكبرى فى مصر ، ويحاولون فى الوصول إليه طرقا ملتوية ، ويسلكون إليه سبلا معوجّة ، فيسيرون فيها إلى أن تنتهى بهم إلى أسوأ مما كانوا فيه ، فيلقى أنصار الجمود فى المسلمين تبعة هذا على الإصلاح والمصلحين ، وينادون بالرجوع إلى قديمهم الممقوت ، ويوافقهم على هذا بعض من يظهر حب الإصلاح لطمع دنيوى ، ويخفى فى نفسه كرهه وبغضه ، ولو كان هناك إنصاف من هؤلاء الناس لعرفوا أنه لا ذنب فى ذلك على الإصلاح والمصلحين ، لأن الذنب لا يقع فيه إلا على تلك الطرق الملتوية ، وتلك السبل المعوجّة ، ولو أنا سلكنا سبيل الإصلاح الصحيح لوصلنا إلى إصلاح حال المسلمين ، ولصرنا بهم إلى أحسن حال فى الدنيا والدين .

إن الإصلاح الصحيح هو الذى دعا إليه الحكيم العظيم جمال الدين الأفغانى ، وتلميذه الأستاذ الإمام محمد عبده المصرى ، وهو يقوم على أساسين : أولهما فتح باب الاجتهاد فى علومنا الدينية وغيرها ، وثانيهما تأليف كتب جديدة فى هذه العلوم تظهر فيها آثار

هذا الاجتهاد ، ويقرؤها طلاب العلم بدل تلك الكتب التى ربت فينا حب الجمود ، ونحطم قيود التقليد فى العلم على الاجتهاد ، أما غير هذا من وجوه الإصلاح فيدخل فى باب الكماليات ، ولا ضرورة للاهتمام بها أكثر من ذينك الوجهين السابقين ، لأنه لا قيمة لغيرهما مع فقدهما ، ولا ينفعنا الاهتمام بالكمالى مع إهمال الضرورى .

ولست الآن بصدد الكلام على هذا الإصلاح الذى أخطأه فى نظامنا الحديث للأزهر والمعاهد الدينية ، فقد قمت بنصيبى فيه من زمن بعيد ، حين ألفت كتابى ، فى نقد نظام التعليم الحديث للأزهر الشريف ، فكان أول صوت ارتفع بنقد هذا النظام فى الأزهر والمعاهد الدينية ، وسأقوم بالواجب علىّ فيه ما حييت ، ولا يصرفنى عنه ما نالنى فيه من الأذى ، لأن لذة الجهاد تنسى ما يحصل فيه من آلام ، وتأسو ما يصيب المجاهد من جروح .

وإنما أريد الآن أن أبين كيف منع الاجتهاد الذى لا يصلح حال المسلمين إلا بالعود إلى فتح بابه ، وكيف يعود إلينا هذا الاجتهاد ، وما هى الأصول التى يقوم الآن عليها ؟

لقد كان المسلمون أيام كان باب الاجتهاد مفتوحا إخوانا لا يفرق بينهم الخلاف فى الرأى ، ولا يحمل بعضهم ضغينة على بعض آخر يخالفه فى رأيه ، ولا سيما فى عصر الصحابة رضى الله عنهم ، لما كانوا يمتازون به من النفوس السمحة ، ومن الدين السمح الصحيح ، فإذا

خالف بعضهم بعضا كان الإقناع بالدليل وسيلتهم فى الخلاف ، ولم يكن لغيره من الوسائل القهرية أثر فى خلافهم ، وكان دين كل واحد منهم حرما آمنا بينهم ، لا يستبيحه واحد منهم لخلاف فى الرأى ، ولا يرضى أن يتهم أخاه فى دينه ليحمله على موافقته فى رأيه

وكان الخوارج فى عهد الخلفاء الراشدين أول من خرج على هذه السنة الكريمة فى الخلاف ، فحملوا السيف ليحملوا من يخالفهم فى رأيهم على الأخذ به ، وطعنوا فى دين من يخالفهم فى الرأى ليحملوه على موافقتهم ، حتى صار بهم هذا إلى تكفير على وعثمان وطلحة والزبير وغيرهم من أكابر أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم . وهم الذين أقاموا دعائم هذا الدين ، ولولا هم لكان أولئك الخوارج من المشركين الضالين .

ثم تتابعت الحوادث بعد أولئك الخوارج ، وكان المسلمون ينحرفون عن تلك السنة الكريمة شيئا فشيئا ، إلى أن أتى عصر بنى العباس ، فرأوا من أبى حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل وغيرهم من الأئمة المجتهدين انحرافا عنهم ، ورغبة عن ملكهم ، لأنهم يستبدون بالرعية ، ولا يأخذونها بحكم الشورى الذى يقرب بينها وبينهم ، فآذوا من آذوا من أولئك الأئمة ، وحاولوا حملهم على رأيهم بوسائل القهر والقسر ، فاحتمله أولئك الأئمة فى صبر كريم ، وثبتوا على رأيهم ولم ينحرفوا عنه

فلما رأى بنو العباس أن وسائلهم فى القهر لا تجديهم ، أرادوا أن يأتوا الناس من باب التعليم ، فيتولوا أمره بأنفسهم ، ليربوا العلماء على الخضوع لهم ، ويملكوهم بالمال من أول أمرهم ، وكانت الأمة هى التى تتولى أمر التعليم بعيدا عن الحكومة ، كما تتولاه الآن الأمم الراقية فى أوروبا وأمريكا ، فيقوم فى المساجد حرا لا يخضع لحكم ملك أو أمير ، ويتربى العلماء بين جدرانها أحرارا لا يراقبون إلا الله فى علمهم ، ولا يتأثرون بهوى حاكم ، ولا تلين قناتهم لطاغية أو ظالم ، فأراد بنو العباس أن يقضوا على هذا التقليد الكريم ، ويتولوا بأنفسهم أمر التعليم بين المسلمين ، فأخذوا ينشئون له المدارس بدل المساجد ، ويحبسون عليها من الأوقاف الكثيرة ما يرغب العلماء فيها ، ويجعل لهم سلطانا عليهم ، وأخذت الممالك التابعة لهم تأخذ فى هذا بسنتهم ، حتى صار التعليم خاضعاً للحكومات بعد أن كان أمره بيد الرعية ، وكان لهذا أثره فى نفوس العلماء ، فنزلوا على إرادة الملوك ، ولم تقو نفوسهم على مخالفتهم فى رأيهم ، أو توجيه شىء من النصح اليهم .

وكانت المدرسة البيهقية أول ما أنشىء من تلك المدارس ، وهى منسوبة إلى البيهقى المتوفى سنة ٤٥٠ هـ ، ثم أنشئت بعدها المدرسة السعيدية بنيسابور ، أنشأها الأمير نصر بن سُبكتكين ، ثم أنشئت بعدها المدرسة النظامية ببغداد ، أنشأها الوزير نظام الملك سنة ٤٥٩ هـ وقد احتفل بافتتاحها احتفالا عظيما ، فجمع فيه الناس على اختلاف

طبقاتهم ، ليحضروا درس الشيخ أبي إسحاق الشيرازي ، فلما جاء الشيخ أبو إسحاق ليلقي درسه فيها لقيه صبي في الطريق ، فقال له : ياشيخ ، كيف تدرس في مكان مغصوب ؟ فرجع الشيخ أبو إسحاق واختفى ، وقد انتظره الناس فلم يحضر ، فلما يئسوا منه قام أبو نصر الصباغ فألقى الدرس بها بدله ، ولعل هذا الصبي كان محمولا على ما فعله من بعض العلماء ، ولعله قام بهذا من نفسه ، وكم من صبي يحمل عقل كبير ، والمرء بأصغريه : قلبه ولسانه .

ثم جاء صلاح الدين الأيوبي مصر ، فقام بإنشاء المدارس فيها للتعليم ، وأنشأ المدرسة الناصرية لتعلم مذهب الشافعي سنة ٥٦٦ هـ ، ثم أنشأ المدرسة الصلاحية بالقرافة الصغرى سنة ٥٧٢ هـ بجوار الإمام الشافعي ، وجعل لناظرها أربعين دينارا في كل شهر ، ورتب له في كل يوم ستين رطلا من الخبز ، وراويتين من ماء النيل ، ثم أنشأ مدرسة أخرى بجوار المشهد الحسيني ، وجعل دار عباس الوزير العُبَيْدي مدرسة للحنفية .

وكان صلاح الدين يقصد من هذه المدارس كلها إحياء مذهب أهل السُّنة ، والقضاء على مذهب الشيعة الفاطميين الذين كانوا يملكون مصر قبله ، وكان هذا المذهب يدرس في الجامع الأزهر وغيره من مساجدهم ، فأبطل درسه فيها ، وأحيا مذاهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك ، وبنى لها كثيرا من المدارس . ورغّب الناس فيها بالأوقاف التي حبسها

عليها ، فرغبوا فيها وأخذوا في تقليدها ، وهجروا ما عداها من المذاهب .

وقد جاء المستنصر العباسي بعد هذا فأنشأ في بغداد المدرسة المستنصرية سنة ٦٢٥ هـ ، وأنفق في بنائها أموالا لا تحصر ، حتى تم بناؤها سنة ٦٣١ هـ ، فاحتفل بافتتاحها احتفالا عظيما حضره بنفسه ، وحضر معه نائب الوزارة ، وكذلك الولاة والحجّاب ، والقضاة والمدرسون والفقهاء ، وشيوخ الربط والصوفية والوعاظ والقراء والشعراء وجماعة من أعيان التجار الغرباء ، واختير لكل مذهب من المدارس وغيرها اثنان وستون نفسا ، ورتب لها مدرسان ونائبا تدريس . وكان المدرسان محيي الدين محمد بن يحيى بن فضلان الشافعي ، ورشيد الدين عمر ابن محمد الفرغاني الحنفي ، وكان نائبا التدريس جمال الدين عبد الرحمن ابن يوسف بن الجوزي الحنبلي ، وأبا الحسن عليا المغربي ، وجعل لها ستة عشر معيدا أربعة لكل مذهب ، وقسمت إلى أرباع : فجعل ربع القبلة الأيمن للشافعية ، وجعل ربع القبلة الأيسر للحنفية ، وجعل الربع الذي على يمين الداخل للحنابلة ، وجعل الربع الذي على يساره للمالكية ، وقد شرط المستنصر في وقفه عليها أن يكون عدد فقهائها ثمانية وأربعين ومائتي فقيه ، من كل طائفة اثنان وستون ، بالمشاهرة الوافرة ، والجراية الدارّة ، واللحم الراتب ، إلى غير هذا من وسائل الترغيب في هذه المذاهب ، فأقبل الناس على دراستها ، وأهملوا غيرها

من المذاهب التي لم يقدر لها مثل هذه الأوقاف المغرية

ثم كان بعد هذا ما هو أدهى وأمرّ ، فانه فى سنة ٦٤٥ هـ أحضر مدرسو هذه المدرسة إلى دار الوزير ، فطلب منهم ألاَّ يذكروا شيئاً من تصانيفهم ، وألا يلزموا الفقهاء بحفظ شيء منها ، بل يذكروا كلام الشيوخ السابقين تأدبا معهم ، وتبرّكا بهم ، فأجاب جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزى الحنبلى بالسمع والطاعة ، وقال سراج الدين عبد الله الشرمساحى المالكى : ليس لأصحابنا تعليقة ، فأما النقط من مسائل الخلاف فما أرتبه . وقال شهاب الدين الزنجانى الشافعى وأقضى القضاة عبد الرحمن بن اللمغانى الحنفى : إن المشايخ كانوا رجالا ، ونحن رجال . فأوصل الوزير ما أجابوا به إلى المستعصم ، وكان قد تولى الملك بعد أبيه المستنصر ، فأحضرهم أمامه ، وطلب منهم جميعا أن يلتزموا ذكر كلام المشايخ ويحترموهم ، فأجابوه جميعا بالسمع والطاعة ، ورجع مدرسا الشافعية والحنفية عن اعتدادهما بأنفسهما .

وقد حصل مثل هذا فى الأندلس أيضا ، فجاء فى كتاب نيل الابتهاج أن أهل الأندلس كانوا قد التزموا مذهب الأوزاعى ، حتى قدم عليهم الطبقة الأولى ممن لقى الإمام مالكا ، كزكريا بن عبد الرحمن والغازى بن قيس ، فنشروا مذهبه فى الأندلس ، وحمل الناس عليه بالسيف ، ولم يبق منهم إلا من لا يؤبه له .

وجاء فى كتاب نفح الطيب أن سبب حمل ملك الأندلس الناس

على مذهب مالك فى بعض الأقوال أن مالكا سأل عن سيرة بعض أهل الأندلس ، فذكر له عنها ما أعجبه ، فقال : نسأل الله تعالى أن يزين حرمنا بملككم ، أو كلاما هذا معناه ، لأنه لم يكن راضياً عن سيرة بنى العباس ، فلما بلغ قوله ملك الأندلس — وكان يعلم جلالته ودينه — حمل الناس على مذهبه ، وترك مذهب الأوزاعى .

وكانت هناك مذاهب كثيرة يعمل الناس بها غير هذه المذاهب الأربعة : منها مذهب البصرى ، ومذهب الثورى ، ولم يطل العمل بهما لقلة أتباعهما . ومنها مذهب أبى ثور ، وقد بطل العمل به بعد القرن الثالث . ومنها مذهب ابن جرير الطبرى ، وقد بطل العمل به بعد القرن الرابع . ومنها مذهب الظاهرية ، وقد طالت مدة العمل به ، وزاحم المذاهب الأربعة السابقة ، حتى جعله المقدسى فى كتابه « أحسن التقاسيم » رابع المذاهب فى عصره ، وكان ذلك فى القرن الرابع ، وقد ذكر الحنبلية فى أصحاب الحديث ، ولم يعدهم من الفقهاء ، وقد عده ابن فرحون فى كتابه « الديباج » خامس المذاهب المعمول بها فى عصره ، وكان ذلك فى القرن الثامن ، وقد درس بعد ذلك القرن ، ولم يبق لأهل السنة إلا المذاهب الأربعة السابقة ، لأنها وجدت من الملوك والوزراء من يحمل الناس عليها ، ويبنى لها تلك المدارس ، ويحبس عليها تلك الأوقاف ، فلما طال العهد بها على الناس أخذوا يتعصبون لها ، وينكرون ما عداها من المذاهب السابقة .

وقد قال المقريزي في خططه: فلما كانت سلطنة الملك الظاهر بيبرس البندقداري وَلّى بمصر والقاهرة أربعة قضاة: وهم شافعي وحنفي ومالكي وحنبلي. فاستمر ذلك من سنة ٦٦٥ هـ، حتى لم يبق في مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب أهل الإسلام سوى هذه المذاهب الأربعة، وعقيدة الأشعري، وعملت لأهلها المدارس والخوانك والزوايا والربط في سائر ممالك الإسلام، وعودي من تمذهب بغيرها وأنكر عليه، ولم يولّ قاض، ولا قبلت شهادة من أحد، ولا قدم للخطابة والإمامة والتدريس أحد، مالم يكن مقلداً لأحد هذه المذاهب، وأفتى فقهاء هذه الأمصار بوجوب اتباع هذه المذاهب، وتحريم ماعداها، والعمل على هذا إلى اليوم.

وقال الشيخ أبو زرعة في شرح جمع الجوامع: قلت مرة لشيخنا البلقيني: ما يقصّر بالشيخ تقي الدين بن السبكي عن رتبة الاجتهاد وقد استكمل الآلة؟ وكيف يقلد؟ ولم أذكره هو استحياء منه، لما أريد أن أرتب على ذلك.

فسكت عني، ثم قلت: ماعندي أن الامتناع من ذلك إلا للوظائف التي قررت للفقهاء على المذاهب الأربعة، وأن من خرج عن ذلك واجتهد لم ينله شيء، وحرم ولاية القضاء، وامتنع الناس من استفتائه، ونسب إلى البدعة. فتبسّم ووافقني على ذلك.

وقال الحافظ الذهبي في كتابه «بيان زغل العلم والطلب» عند

الكلام على علم أصول الفقه: أصول الفقه لا حاجة لك بها يامقلد، ويامن يزعم أن الاجتهاد قد انقطع وما بقي مجتهد، ولا فائدة من أصول الفقه إلا أن يصير محصّله مجتهداً، فاذا عرفه ولم يفك* تقليد إمامه لم يصنع شيئاً، بل أتعب نفسه، وركب على نفسه الحجة في مسائل، وإن كان يقرؤه لتحصيل الوظائف وليقال، فهذا من الوبال، وهو ضرب من الخبال.

ومن الغريب أن أصحاب المذاهب الأربعة لم يكن من رأيهم حمل الناس على مذاهبهم بمثل تلك الوسائل، وقد روى أبو نعيم في كتابه «حلية الأولياء» عن مالك أنه قال: شاورني هارون الرشيد في أن يعلق الموطّأ في الكعبة، ويحمل الناس على ما فيه، فقلت: لا تفعل، فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في البلدان، وكل مصيب. فقال: وفقك الله تعالى يا أبا عبد الله.

وروى ابن سعد في الطبقات عن مالك أنه قال: لما حجّ المنصور قال لي: قد عزمت على أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدّوه إلى غيره، فقلت له: يا أمير المؤمنين، لا تفعل هذا، فان الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورَوَوا روايات، وأخذ كل منهم بما سبق إليهم، ودانُوا به، فدع الناس وما

اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم.

وهكذا روى مثل هذا عن أبي حنيفة والشافعي وابن حنبل، وأنى أستطيع أن أحكم بعد هذا بأن منع الاجتهاد قد حصل بطرق ظالمة، وبوسائل القهر والإغراء بالمال، ولا شك أن هذه الوسائل* لو قدرت لغير المذاهب الأربعة التي نقلدها الآن لبقى لها جمهور يقلدها أيضا، ولكانت الآن مقبولة عند من ينكرها.

فنحن إذن في حلّ من التقيد بهذه المذاهب الأربعة التي فرضت علينا بتلك الوسائل الفاسدة، وفي حل من العود إلى الاجتهاد في أحكام ديننا، لأن منعه لم يكن إلا بطريق القهر، والاسلام لا يرضى إلا ما يحصل بطريق الرضا والشورى بين المسلمين، كما قال تعالى في الآية — ٣٨ — من سورة الشورى (وأمرهمْ شورَى بينهم)

كيف يعود الاجتهاد:

نرى الآن ميلا من بعض العلماء إلى عدم التقيد بالمذاهب الأربعة في بعض أحكام الأحوال الشخصية في المحاكم الشرعية، لأن المصلحة تقضي بالعمل بغيرها من المذاهب في هذه الأحكام، وبهذا أخذت هذه المحاكم في الطلاق بوقوعه طلقة واحدة إذا حصل بلفظ الثلاث، إلى غير هذا من الأحكام التي أخذت بها من غير المذاهب الأربعة، وإن كانت قليلة لا تتجاوز عدد أصابع اليدين.

وقد ألفت لجنة للفتاوى بالجامع الأزهر، فاختير أعضاؤها من علماء المذاهب الأربعة، على أن تجيب طالب الفتوى على المذهب أو المذاهب التي يريد الإجابة على مقتضاها، فإذا لم يعين المستفتي مذهبا أجابته بحكم الله المؤيّد بالأدلة، من غير تقييد بمذهب من المذاهب الشرعية.

ولست أدري معنى لهذا التفريق بين المستفتين، ولا لقصر الإجابة بحكم الله تعالى على من يريده منهم، لأنه يجب أن يخضع لحكم الله جميع الناس، بل يجب أن تخضع له مذاهب الفقهاء، ولا يصح أن تؤثر عليه لمن طلب الفتوى بها ولا طلبه، بل لا يصح أن يجاب طالب الفتوى بها إذا كان حكم الله المؤيد بالأدلة يخالف حكمها، لأننا إذا فعلنا هذا نضع هذه المذاهب في منزلة أعلا لما أصحابها من الأئمة المجتهدين، ونجعل حكمها فوق حكم الله تعالى، وهم إنما كانوا يطلبونه بتلك المذاهب، ولا يمكنهم أن يدّعوا أنهم وصلوا إليه بها، لأنهم بشر يصيبون ويخطئون، ولم يدع إمام منهم العصمة في اجتهاده، وقد حكى ابن عبد البر عن معن بن عيسى بإسناد متصل به أنه سمع مالكا يقول: إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنّة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه. وحكى ابن القيّم عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنهما قالا: لا يحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلناه، وذكر صاحب الهداية في

كتابه « روضة العلماء » أنه قيل لأبي حنيفة : إذا قلت قولا وكتاب الله يخالفه . فقال : أتركوا قولي بكتاب الله . فقيل له : إذا كان خبر الرسول يخالفه . فقال : أتركوا قولي بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم . فقيل له : إذا كان قول الصحابي يخالفه . فقال : أتركوا قولي بقول الصحابي . وروى البيهقي عن الشافعي أنه قال : إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودعوا ما قلت . وذكر الشعراني في كتاب « الميزان » أن الأئمة كلهم قالوا : إذا صح الحديث فهو مذهبنا ، وليس لأحد قياس ولا حجة .

فإذا ثبت الآن حكم مؤيد بالأدلة فهو حكم الله تعالى ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل وغيرهم ، ولو كانت أقوالهم في مذاهبهم تخالفه . فإذا أجبنا طالب الفتوى في هذه الحالة بالمذهب الذي يريده وكان يخالف الحكم المؤيد بالأدلة ، نكون قد خالفنا حكم هذا المذهب أيضا ، لأن صاحبه جعل مقصده حكم الله المؤيد بالأدلة ، وتبرأ من حكمه إذا خالف هذا الحكم .

وقد كان الواجب على هذه اللجنة أن تجري على ما ذكره الإمام الشوكاني على الأقل ، فقد ذكر أن المقلد لا يصلح للقضاء ، وأنه لا يحل له أن يفتي من يسأله عن حكم الله في أمر من الأمور ، ثم قال : فإن قلت هل يجوز المجتهد أن يفتي من سأله عن مذهب رجل معين

وينقله له ؟ قلت : يجوز ذلك بشرط أن يقول بعد نقل ذلك الرأي أو المذهب إذا كان على غير الصواب مقالا يصرح به أو يلوّح أن الحق خلاف ذلك ، فإن الله أخذ على العلماء البيان للناس ، وهذا منه ، ولا سيّما إذا كان يعرف أن السائل سيعتقد ذلك الرأي أو المذهب المخالف للصواب .

وقد ذكر الإمام الشوكاني أنه لا يجوز المفتي المقلد أن يفتي إلا من يسأله عن قول فلان أو رأي فلان ، ولا يجوز له أن يفتي من يسأله عن حكم الله أو حكم رسوله ، أو عن الحق ، أو عن الثابت في الشريعة ، أو عما يحل له أو يحرم عليه ، لأن المقلد لا يدري واحدا من هذه الأمور على التحقيق ، بل لا يعرفها إلا المجتهد ، وهكذا إن سأل السائل سؤالا مطلقا من غير أن يقيد بأحد الأمور المتقدمة ، فلا يحل للمقلد أن يفتيه بشيء من ذلك ، لأن السؤال المطلق ينصرف إلى الشريعة المطهرة ، لا إلى قول قائل أو رأي صاحب رأي .

ولا شك أن هذه اللجنة قد ألفت من علماء المذاهب الأربعة ، فهم مقلدون لا مجتهدون ، وقد أبيح لهم أن يفتوا من لم يعين مذهبا في استفتائه بحكم الله المؤيد بالأدلة ، وهذا إنما يكون من مجتهد لا من مقلد ، لأن المقلد لإمام من الأئمة يجب عليه أن يعتقد صواب مذهبه ، فلا يصح له أن يفتي بخلافه ، وكان الواجب أن يجري عمل هذه اللجنة على الاجتهاد الخالص أو التقليد الخالص ، ليكون أعضاؤها

مجتهدين أو مقلدين ، إذ ليس هناك مرتبة بين المرتبتين ، وإنما هو الاجتهاد الخالص الذى لا يتقيد بمذهب من المذاهب ، أو التقليد الخالص الذى لا يتجاوز حدود المذهب المقلد .

ولا شك أن كل ما حصل مما سبق لا يعد إلا خطوة قصيرة جدا فى فتح باب الاجتهاد ، ولا يمكن أن يعد فتحا صريحا لهذا الباب ، ونحن إنما نريد هذا الفتح الصريح ، ليكون حجة يعتمد عليها أنصار فتح باب الاجتهاد ، ولا يمكن أن يؤاخذهم أحد بعد هذا على أية محاولة اجتهادية يحاولونها ، إذا لم يقل أحد قبلهم بها .

والسبيل لهذا الفتح الصريح لباب الاجتهاد أن يعقد له مؤتمر إسلامى عام ، يجمع علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم فى الأصول والفروع ، فيجمع علماء المذاهب الأربعة ، وعلماء الشيعة الزيدية ، وعلماء الشيعة الإمامية ، وعلماء الإباضية ، وأنصار الاجتهاد من العلماء الذين لا يتقيدون بمذهب من المذاهب ، ليكون فتح باب الاجتهاد فى هذا المؤتمر فتحا صريحا حاسما ، يقضى على عهد التقليد ، وينظم فيه أمر الاجتهاد ، فيفتح بابه لمن هو أهل له ، ويمنع عنه من لا يصلح له من عامة الناس وأشباههم ، ويمهد الطريق إلى معالجة المسائل الكبيرة التى أدت إلى جمود الفقه الإسلامى ، وإلى انصراف المسلمين عن العمل به إلى العمل بالقوانين الوضعية ، فقد سئمنا ما نسمعه أو نقرؤه كل يوم من البحث فى مسألة قراءة سورة الكهف

يوم الجمعة ، وفى الزيادة المعروفة فى الأذان ، إلى غير هذا من المسائل التافهة ، فلا يصح أن تشغل المسلمين عن بحث تلك المسائل الكبرى .

أصول الاجتهاد :

ولا بد من نظرة جديدة فى الأصول التى يقوم عليها الاجتهاد إذا فتحنا بابه ، لأن هذه الأصول إذا تركت على حالها بعد فتحه كان مات جوه منه قليل الثمرة ، ضعيف الفائدة ، لا يؤدى إلى ما نطمح إليه من تشريع فقهى يتعاون المسلمون فيه على اختلاف مذاهبهم ، ويقرب بينهم فى دينهم ودنياهم ، ولا يكون فيه أثر لتعصب مذهبى أو سياسى ، كما تأثر به اجتهادهم فى الزمن الماضى ، فلم يمكنهم أن يتعاونوا فيه ، بل انفردت كل فرقة دينية أو سياسية بالاجتهاد الذى يناسبها ، ويوافق الأصول التى تعتمد عليها فى دينها وسياستها ، حتى تباعدت المذاهب الفقهية بيننا ، وتعذر الجمع بينها مع بقاء أصولها على حالها ، لأن المذاهب السنية مثلا لا يعمل فيها إلا بإجماع أهل السنة ، وإلا بالأحاديث التى تروى فى كتب أئمتهم ، ومذاهب الشيعة لا يعمل فيها إلا بإجماع أهلها ، وإلا بالأحاديث التى تروى فى كتب أئمتهم ، وهكذا غير أهل السنة والشيعة ، فلا يمكن أن يجمع أهل هذه المذاهب النظر من جديد فى الفقه الإسلامى إلا بعد إعادة النظر فى هذه الأصول ، لتصير بها إلى حالة توافق الغاية التى نقصدها من فتح باب الاجتهاد ، وسأحاول الآن أن أقوم بهذا الإصلاح الكبير فى هذه الأصول ،

لا مُمهِّد به لفتح باب الاجتهاد ، وأذلل به ما يعترضه من العقبات ، وسآخذ في النظر فيها على ترتيب العمل بها في أصول الفقه :

الأصل الأول — الكتاب :

وهو القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ليكون معجزة له ، وهو الأصل الأول من الأصول التي يعتمد عليها في استنباط الأحكام ، ولا يمكن أن يعمل بغيره من الأصول إذا خالفه . وقد أنعم الله على هذه الأمة بحفظه من التحريف ، فاتفقت على ألفاظه ونصوصه ، مع ما بينها من الاختلاف في الأصول والفروع ، ولم تختلف إلا في فهم بعض هذه النصوص ، ومن السهل جمعها على فهمها ، أو تقريب مسافة الخلف بينها فيها .

الأصل الثاني — السنة .

وهي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا أو فعلا أو تقريرا ، وقد جاءت مبينة لما أجمل في الكتاب الكريم ، كما قال تعالى في الآية — ٤٤ — من سورة النحل (وأنزلنا إليكَ الذكرَ لتبيِّنَ للناس ما نُزِّلَ إليهمْ ولعلهم يتفكرونَ) والسنة هي الأصل الذي يعتمد عليه بعد الكتاب ، ولكنها لم تكتب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما كان يكتب القرآن ، وقد كتب بعضها قليل من الصحابة ، كعبد الله ابن عمرو بن العاص ، ولكنهم لم يكتبوا إلا قليلا منها ، لأنهم لم يكتبوا إلا ما وصل إليهم ، وهو قليل بالنسبة إلى ما وصل إلى غيرهم .

فلما ولي عمر بن الخطاب الخلافة أراد أن يكتبها ، فلبث شهرا يستشير ويستخير ، ثم أصبح يوما وقد عزم الله له ، فجمع الناس وقال لهم : إني كنت ذكرت لكم من كتاب السُّنن ما قد علمتم ، ثم تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتبا فأكبّوا عليها ، وتركوا كتاب الله ، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء .

وقد مكثت السنة تروى وتحفظ ولا تكتب نحو مائة سنة ، إلى أن تولى عمر بن عبد العزيز الملك في أوائل المائة الثانية ، فاهتم بتدوين السنة خوفا عليها من الضياع ، أو أن يدخل فيها ما ليس منها ، فكتب إلى عامله بالمدينة ، وهو أبو بكر محمد بن عمرو بن حزم : أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سُنته فاكتبه ، فإني خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء .

وكان هذا هو بدء تدوين السنة ، ولكنه جاء متأخرا عن أوانه ، لأنه لم يحصل إلا بعد أن تشعبت الأحاديث ، واختلفت اختلافا كبيرا ، يرجع بعضه إلى اختلاف الأمصار وانقطاع بعضها عن بعض ، فصار إلى كل مصر بمن نزل فيه من الصحابة ما لم يصر إلى غيره ، ويرجع بعضه إلى أن من هذه الأحاديث ما كان يروى بلفظه ، ومنها ما كان يروى بمعناه على حسب ما فهمه السامع من النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد يختلف السمع في الحفظ ، وقد يختلف فهم السامعين إذا لم يختلفوا في السمع ، كما روى عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة بنت

عبد الرحمان أنها أخبرته أن عائشة ذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول : إن الميت ليعذّب ببكاء الحيّ . فقالت : يغفر الله لأبي عبد الرحمان ، أما إنه لم يكذب ، ولكنه نسى أو أخطأ ، إنما مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهودية يبكى عليها أهلها ، فقال : إنكم لتبكون عليها ، وإنها لتعذب فى قبرها .

وقد يرجع بعض ذلك الاختلاف فى الأحاديث إلى ما حصل من الانقسام السياسى بين المسلمين ، لأنهم كانوا قد انقسموا إلى عهد عمر بن عبد العزيز إلى جماعية وشيعة وخوارج ومرجئة ، ثم زاد أمر هذا الخلاف بعده ، وصار إلى انقسامات دينية يعادى بعض المسلمين فيها بعضاً ، فاختص كل فريق بما وصل إليه من الأحاديث ، واختلفوا كثيراً فى لفظها وفهمها لاختلاف مصالحهم فيها ، ولتأثير العزلة بينهم فى المباعدة بين أفهامهم ، والتفريق بين آرائهم

وقد كان من الخير للمسلمين تدوين السنة فى العهد الذى جمع فيه القرآن ، وقد ابتدأ جمعه فى خلافة أبى بكر ، ولم يكن هناك خوف عليه بعد جمعه أن يلتبس بالسنة ، فلو أنها دونت فى ذلك العهد لكان لنا الآن سنة متفق عليها كما اتفق على القرآن ، أو يقرب على الأقل مسافة الخلف بيننا فيها ، ولكن ما قدّر كان ، وقد يكون فى هذا الخلاف الواسع بيننا فيها خير لنا ، لأن الاختلاف فى الأحكام لا يخلو من توسعة ورحمة ، إذا لم يكن معه خصومة بين المسلمين ، كما هو حاصل الآن بينهم .

والذى أراه فى أمر هذه السنة المختلفة أن نضعها كلها أمامنا عند فتح باب الاجتهاد ، وأن ننظر إليها كلها نظرة واحدة ، فلا يتعصب فريق منا للأحاديث التى ترويها فرقته ، ولا فرق فى هذا بين أهل السنة وغيرهم ، ويجب أن نترك الغلوّ فى علم الجرح والتعديل ، لأن هذا العلم لا يعتمد إلا على ظواهر الرجال ، وهذا إنما يفيد الظن فيهم لا اليقين ، وبهذا لا يوجد ما يمنعنا أن نعتمد على كل الرجال الذين اعتمد على رواياتهم عند الفرق الإسلامية على اختلافها ، ولا يوجد ما يمنعنا من الأحاديث التى يحكم عليها بأنها ضعيفة من جهة الجرح والتعديل ، إذا كان العمل بها أصلح من غيرها ، فلا نرفض من الأحاديث إلا ما يثبت أنه موضوع بيقين ، ولا نتهم من رجال الحديث إلا من يثبت عليه الكذب بيقين ، ورُبّ حديث ضعيف يكون هو الصحيح ، ورُبّ رجل منهم يكون هو الثقة فى دينه (1)

الأصل الثالث – الإجماع :

وهو اتفاق المجتهدين فى عصر من العصور على حكم من الأحكام الشرعية ، وقد اختلف العلماء فى أمره ، حتى قال فيه أحمد بن حنبل : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس قد اختلفوا ، ولكن يقول لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه ، وقد حمل بعض أتباعه قوله على غير

(1) [illegible] الأستاذ [illegible] كتاب [illegible]

إجماع الصحابة ، أما إجماعهم فحجة لأنه معلوم تصوره ، لكون المجمعين ثَمَّتَ قلة ، أما من بعدهم فإنهم فى انتشار وكثرة .

وكذلك نقل عن الشافعى ما يؤخذ منه أنه لا يقول بوجود الإجماع إلا فى حكم الفرض الذى لا يسع أحداً جهله ، من الصلاة والزكاة وتحريم الحرام ، وأما علم الخاصة الذى لا يضير العوام الجهل به فيقول فيه نحو ما قاله أحمد بن حنبل .

وقد اتفقوا جميعاً على أنه لا بُدَّ من استناد الإجماع إلى نص من القرآن أو السُّنة ، وإذا كان هذا شأنه فإنه لا يكون هناك معنى لعده أصلا من أصول الاجتهاد معهما ، ولهذا أرى الاستغناء عنه بهما ، وهذا يحل لنا مشكلة كبيرة فيما نقصد من الجمع بين جميع الفرق عند فتح باب الاجتهاد ، لنحصل على فقه يتعاون فيه اجتهادهم جميعا ، ولا تنفرد به فرقة دون غيرها من فرق المسلمين ، لأنا إذا أبقينا الاحتجاج بالإجماع رأينا أنفسنا أمام إجماع لأهل السنة ، وإجماع للشيعة ، وإجماع لغيرهم من الفرق المختلفة ، ولا شك أن ذلك الإجماع المتعدد لا يمكن أن يتفق دائما ، وهنا يصعب علينا أن نرجح إجماعا على إجماع ، لأن كل فرقة تتعصب لإجماعها ، فيقف هذا عقبة دون ما نريده من التعاون عند فتح باب الاجتهاد ، وإنى أفضل أن نقف أمام النصوص التى لا بد من استناد الإجماع إليها وجها لوجه ، ولا أرى أن نقف جامدين أمام ذلك الإجماع المختلف ، لأنه يمكننا أن نعالج

هذه النصوص بتأويل أو غيره مما يمكن به الجمع بينها ، أو تحليل أمر الخلاف فيها ، أما الإجماع المختلف فهو لا يقبل جمعا ولا تأويلا ، وليس فيه مرونة النصوص التى لا يعجز الفهم عن معالجة أمرها .

الأصل الرابع – القياس

وهو إلحاق ما لم يرد فيه نص من القرآن أو السنة بما ورد فيه نص منهما لوجود شبه بينهما . وهذا الأصل هو الذى بقى لنا من أصل الرأى الذى كان يأخذ به بعض كبار الصحابة ، مثل عمر وعثمان وغيرهما ، وكان قوم من الفقهاء يعرفون به ويلقبون بأهل الرأى ، وهو أتم شمولا من القياس ، وأكمل انسياغا منه ، إذ كان على ما يظهر من فتاويهم عبارة عن الحكم الذى يبنى على القواعد العامة للدين ، كقوله صلى الله عليه وسلم « لا ضررَ ولا ضرارَ » وقوله « دَعْ ما يريبك إلى ما لا يريبك » ، ولم يكونوا يتقيدون فيه بأصل معين يشبهون الحادثة التى يفتون فيها بمحله ، كما يجب ذلك فى القياس ، ومن هذا إسقاط عمر سهم المؤلفة قلوبهم ، مع أن القرآن جعلهم من المستحقين فى آية الصدقات . ومنه إسقاطه الحد عن السارق فى عام المجاعة ، وتركه التغريب فى الزنا بعد أن لحق أحد المغرَّبين بالروم وتنصر عندهم ، وجعله الطلاق الثلاث بكلمة واحدة ثلاثا لا واحدة ، وقد كان يحسب واحدة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلى عهد أبى بكر ، وفى

صدر خلافة عمر (١)

ثم حدث بعد هذا أن قوما أخذوا يذمون الأخذ بالرأى ، وكان هذا بعد ظهور العناية بجمع السنة وتدوينها ، وبعد قيام طائفة من العلماء بهذا التدوين عرفوا بأهل الحديث ، وهم الذين شنّوا غارة شعواء على أهل الرأى ، وأخذوا يقولون إن الشريعة أجلّ من أن تكون مجالا لآراء الناس ، لأنها من الله قرآنا كانت أو سنة ، وما كان كذلك يكون أبعد من الخطأ والاختلاف ، أما الرأى فمن الإنسان ، وهو عرضة للخطأ والصواب ، وبهذا يكون سببا للفرقة والخلاف ، وقد نهينا عنهما ، إلى غير هذا من أقوالهم فى التشنيع على أهل الرأى .

وهى أقوال يظهر فيها كثير من الغلوّ ، لأن الرأى إذا كان مبنيا على القواعد العامّة للدين لم يكن فيه شىء من الضرر ، والفرقة التى يخشونها منه قد حصلت بينهم مع تركهم له ، وليست كل فرقة مذمومة فى الدين ، وإنما تذم الفرقة التى تؤدى إلى العداوة والتخاصم ، والاختلاف فى الرأى لا يؤدى إلى شىء من هذا إذا قام على الإخلاص والنية الصادقة .

ولكن هذا التشنيع على الرأى مع ما فيه من الغلو وجد قبولا لدى جمهور العلماء ، فأخذوا ينفرون من الأخذ بالرأى فى الدين ، ويحجمون عن

---

(١) كل هذا منقول من تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص ٢١١ من الطبعة الرابعة .

استعماله فى الاجتهاد ، وأخذ أتباعه يقلون وينقصون ، وأخذوا ينضمون إلى أهل الحديث ، ويخففون من أمر الاعتماد عليه ، حتى تركوا الاعتماد فيه على تلك القواعد العامة الثابتة فى الدين باليقين ، إلى أن صاروا من هذا الأصل العظيم إلى قاعدة القياس ، مع أنه لا يعتمد فيه إلا على أصل معين من الحديث الثابت بالظن ، وكان الاعتماد على اليقين أولى وأرجح ، وأحق بأن يعولوا عليه من الاعتماد على الظن .

وإنى أرى أن نرجع فى هذا الأصل إلى مثل ما كان عليه من الشمول والاتساع ، فنعمل بالرأى الذى يعتمد على تلك القواعد العامة ، ولا يجب أن يعتمد على نص معين كما يعتمد القياس ، ولا شك أن هذا هو الذى يجب أن نصير إليه بعد أن اختلفت السنة ذلك الاختلاف الكبير ، وصار لكل فرقة من الفرق الإسلامية سنن خاصة بها ، وصارت كل فرقة تتعصب لسنتها ، وتؤثر العمل بها على غيرها ، فالرأى الذى يعتمد على القواعد العامة للدين هو الذى يحكم بين هذه السنن المختلفة ، ويرجح سنة منها على سنة .

ولا معنى لتحرجنا من العمل بالرأى فى الفقه وهو من الفروع ، مع أنا نعمل به فى العقائد وهى من الأصول ، فنرجع به عقيدة على عقيدة ، ونرجح به دليلا على دليل ، حتى لقد ذهبنا فى ذلك إلى أنه إذا تعارض دليل النقل ودليل العقل وجب تأويل دليل النقل بما يوافق دليل العقل ، أو عمل بدليل العقل وفوض أمر دليل النقل إلى الله تعالى .

وإذا صرنا إلى الأخذ بالرأى على هذا الشكل وجدنا فيه وسيلة عظيمة لجمع الكلمة بين المسلمين ، لأنهم لا يختلفون فى القواعد العامة الثابتة فى الدين بيقين ، فيمكن أن يجرى حكمها على كل فرقة من الفرق ، ولا ترضى فرقة أن تخرج على حكمها ، وبهذا نصل إلى فقه إسلامى أكمل من ذلك الفقه الذى انفردت به كل فرقة من فرقنا ، فجاء فقها ضيقا لا يفى بحاجة جميع المسلمين ، ولا يمثل آراءهم جميعا ، بل يمثل آراء كل فرقة على حدتها ، وينظر إلى حاجة كل فرقة منهم دون غيرها .

وسيكون مع هذا فقها يدنو من حكم العقل ولا يجافيه ، لأنه باعتماده على الرأى يكون للعقل مجال فى أحكامه ، ولا يقتصر فيها على النقل الخالص ، وهذا يعطيه قوة يعلو بها على القوانين الوضعية التى تزاحمه الآن مزاحمة شديدة ، وتجذب المسلمين إلى الأخذ بها دونه .

وهذا هو ما أراه فى الأصول الأربعة التى يعتمد عليها فى الاجتهاد ، وإنى أعتقد أنى قد سلكت فيها خير سبيل يمهّد به لفتح بابه ، ويمكن جميع الفرق الاسلامية من الاشتراك فيه ، وهذا أمر لم يتسنّ لفقهنا إلى يومنا الحاضر ، وإنه لعمل عظيم لم يسبق مثله فى الاسلام ، وسيجنى المسلمون منه مالم يجنوه فى ماضى الأيام .

وهناك عمل لابد منه أيضا فى التمهيد لفتح باب الاجتهاد ، وهو أن تقوم بتأليف كتاب فى الفقه على جميع المذاهب الإسلامية ، تجمع فيه أقوال جميع الأئمة من أصحاب المذاهب المعمول بها وغيرها ، ويبين

فيه مأخذ كل إمام منهم ، ليكون أمامنا أيضا عند فتح باب الاجتهاد ، ويوسّع المجال فيه لمن يقوم به من العلماء .

اللهم إنى لا أدعى العصمة ، وإنما أقول ما أعتقده صوابا ، وإنى أرى أن الاجتهاد الآن أسهل من الزمن الأول ، لأن من يقوم به يمكنه أن يعرض ما يراه على العلماء فى مجلة أو جريدة ، فيقرأه ألوف من العلماء ، ويتناوله منهم من يتناوله بالبحث ، حتى يتبين أمره ، ويظهر وجه الصواب فيه ، ومثل هذا لم يكن موجودا فى الزمن الأول ، وسيكون عوضا لنا عما كان يمتاز به أهل ذلك الزمن علينا من سعة العلم ، على أن فتح باب الاجتهاد سيظهر لنا إن شاء الله مثلهم فى سعة علمهم ، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ، وكم ترك الأول للآخر ، وكم جدّ فى زماننا من العلم مالم يكن يعلم به من قبلنا ؟

في الأحكام الفقهية

الحجاب فى الاسلام

توجد طائفة فى الهند تسمى طائفة المنبوذين، وهى طبقة ينظر إليها الهندوس فى الهند نظرتهم إلى الأنجاس، وقد دعاها هذا أن تفكر فى الانتقال من دينها الذى يضعها فى هذه المنزلة إلى دين يسوى بينها وبين أهله، وقد رغبت فى الانتقال إلى دين الاسلام، ولكنها وجدت أن ما فيه من حجاب النساء يحول بينهم وبين المضى فى رغبتهم، فأردت فى تلك الأيام أن أبين حكم الحجاب فى الاسلام، لأبين للناس حكمه الحقيق، وأبين خطأ كثير من الفقهاء فى أمره، وأسهل لأولئك المنبوذين طريق الإسلام.

ويجب أن نبدأ بذكر الآية التى نزلت فى ذلك الحجاب، لأنها تساعدنا على معرفة حقيقته وحكمه، وهى الآية — ٥٣ — من سورة الأحزاب (يأيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتَ النبىِّ إلا أن يؤذن لكم إلى طعامٍ غيرَ ناظرين إناهُ ولكن إذا دُعيتم فادخلوا فإذا طعمتمْ فانتشروا ولا مستأنسينَ لحديث إنَّ ذلكم كان يؤذى النبىَّ فيستحى منكم واللهُ لا يستحى من الحقّ، وإذا سألتموهنَّ متاعا فاسألوهن من وراءِ حجاب ذلكم أطهرُ لقلوبكم وقلوبهنَّ وما كان لكم أن تؤذُوا رسولَ الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعدهِ أبدا إنَّ ذلكم كان عند اللهِ عظيما)

وقد عرفت هذه الآية بآية الحجاب، وصار الحجاب فى الاسلام اسما لهذا الحجاب الذى نزل فيها، ولا يطلق فيه على شىء غيره، ولا شك أن الآية صريحة فى أن هذا الحجاب نزل فى نساء النبى صلى الله عليه وسلم، وأن الغرض منه منع اختلاطهن بالرجال، فلا يراهن أحد منهم ولا يكلمهن إلا مع هذا الحجاب، وقد نزل فى هذه الآية أيضا تحريم نساء النبى صلى الله عليه وسلم على غيره، ومن هنا تتخذ الحكمة فى فرض هذا الحجاب عليهن دون غيرهن من النساء، وهى إرادة قطع العلاقة بينهن وبين الرجال، حتى تنقطع أطماعهم فيهن، ولا تحدثهم أنفسهم بشىء مما حرّم عليهم فيهن، وقد جرى الاسلام فى هذا على عادته فى إعطاء الوسائل حكم المقاصد، وفى الأخذ بقاعدة سدّ الذرائع، لأن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه.

وقد نزل فى ذلك الحجاب أيضا قوله تعالى فى الآيات — ٣٢، ٣٣، ٣٤ — من سورة الأحزاب (يانساءَ النبىِّ لستنَّ كأحدٍ من النساء إن اتقيتنَّ فلا تخضعنَ بالقول فيطمعَ الذى فى قلبه مرضٌ وقلن قولا معروفا، وقرنَ فى بيوتكن ولا تبرجنَ تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاةَ وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهبَ عنكم الرجس أهلَ البيت ويطهركم تطهيرا، واذكرنَ ما يتلى فى بيوتكنّ من آيات الله والحكمة إنّ الله كان لطيفا خبيرا) وهذه الآيات صريحة أيضا فى أنّ ذلك الحجاب نزل فى نساء النبى صلى الله عليه وسلم، وهو كا

سبق لحكمة خاصة بهن، فلا يتناول غيرهن من نساء المسلمين.

ولم يكن المقصود من فرض ذلك الحجاب عليهن إلا حجبهن عن أنظار الرجال، فلا حرج عليهن بعد هذا في أن يخرجن للحج وغيره، ولا في أن يجتمعن بالرجال من وراء حجاب للتعليم والتعلم، إلى غير هذا من أمور الدنيا التي لهن أن يزاولنها كما يزاولها الرجال، وهذا كما فعلت عائشة في خروجها إلى المطالبة بدم عثمان، وفي قيادتها الجيش الذي خرج للمطالبة بدمه.

وقد مات النبي صلى الله عليه وسلم عن تسع نسوة: عائشة وحفصة وأم حبيبة وأم سلمة وسودة وزينب وميمونة وجُويرية وصفيّة. فكان بيت كل واحدة منهن مدرسة يجتمع فيها طلاب العلم والحديث، فيأخذون عنهن أحكام الشريعة وغيرها من العلوم والحكم، والحجاب مضروب بينهم وبينهن، حتى لا يكون لهم سبيل إلى رؤيتهن.

ومن أخذ عن عائشة من الصحابة عمرو ابنه عبد الله وأبو هُريرة وأبو موسى، وممن أخذ عنها من التابعين سعيد بن المسيّب وعمرو ابن ميمون وعلقمة بن قيس.

ومن أخذ عن حفصة من الصحابة والتابعين حارثة بن وهب والمطلب بن أبي وداعة وعبد الرحمان بن الحارث وعبد الله بن صفوان

ومن أخذ عن أم حبيبة أخواها معاوية وعُتبة وأبو سفيان بن سعيد ومولاها سالم بن شوال وعروة بن الزبير.

ومن أخذ عن أم سلمة أخوها عامر ومولاها عبد الله بن رافع وأبو عثمان النهدي وأبو وائل وسعيد بن المسيّب.

ومن أخذ عن سودة عبد الله بن عباس ويحيى بن عبد الرحمان.

ومن أخذ عن زينب ابن أخيها محمد بن عبد الله وأمه حبيبة وزينب بنت أبي سلمة.

ومن أخذ عن جُويرية عبد الله بن عباس وجابر وابن عمر وعبيد ابن السباق وابن أخيها الطفيلُ.

ومن أخذ عن صفية ابن أخيها ومولاها كنانة وعليّ بن الحسين وإسحاق بن عبد الله ومسلم بن صفوان.

لم يحل ذلك الحجاب بينهن وبين القيام بجميع أغراض الحياة، ولم يمنعهن الاهتمام بأمر المسلمين في العلم والتعليم، ولا من القيام بالنصح لولاة الأمور، ولا من مشاركتهم فيما يحدث بينهم وبين الناس، وهذا كالذي حصل بين أم سلمة وعثمان حينما اختلف عليه الناس، فكتبت أم سلمة إليه:

« يا بنيّ، مالي أرى رعيتك عنك نافرين، ومن جنبك مُزورّين، لا تعفُ طريقا كان النبي صلى الله عليه وسلم لحبها، ولا تقتدح زَنْداً كان أكباها، توخّ حيث توخى صاحباك (١). فإنهما تكما الأمر تكماً، لم يظلما أحداً فتيلا ولا نقيراً، ولا يختلف إلا في تظنين.

---

(١) تعني الخليفتين قبله

هذه حق بنوتي قضينا إليك ، ولى عليك حق الطاعة » .

فكتب إليها عثمان :

« يا أمّنا ، قد قلتِ ووعيتُ ، ووصّيت فاستوصيتُ ، ولى عليك حق النّصفة . إن هؤلاء القوم رعاع غثرة ، تطأطأت لهم تطأطؤ الماتح للدّلاء ، وتلدّدت لهم تلدّد المضطرّ ، فأرانيهم الحق إخوانا ، وأراهم الباطل إياى شيطانا ، أجررت المرسون منهم رَسَنه ، وأبلغت الراتع مَسْقاه ، فتفرّقوا علىّ فِرقا : صامت صمته أنفذ من قول غيره ، ومزيّن له فى ذلك ، فأنا منهم بين ألسنة لداد ، وقلوب شداد ، وسيوف حداد . عذيرى الله ، ألا ينهى منهم حليم سفيها ، وعالم جاهلا ، والله حسبى وحسبهم يوم لا ينطقون ، ولا يؤذن لهم فيعتذرون » .

أما غير أمهات المؤمنين من نساء المسلمين فلم يفرض عليهن ذلك الحجاب ، بل ترك الإسلام أمره للرجال ونسائهم ، يجرون فيه على ما تقتضيه المصلحة فى كل زمان ومكان ، وعلى ما يقتضيه حال كل امرأة .

فكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من لم يقيد نساءه بشيء من قيود ذلك الحجاب ، وكان منهم من قيد نساءه بشيء منها ، ومن هذا الفريق عمر بن الخطاب ، لأنه كان شديدا على نسائه ، وهو الذى أشار على النبي صلى الله عليه وسلم بحجب نسائه قبل أن تنزل آية الحجاب ، وقد روى أن سلمة بن قيس أرسل رجلا إلى عمر يخبره بواقعة من الوقائع الحربية فى الفتوح ، فلما قدّم عمر الطعام له نادى

امرأته أم كلثوم : ألا تأكلين معنا ، فقالت له : لو أردت أن أخرج إلى الرجال لكسوتنى كما كسا ابن جعفر والزبير وطلحة نساءهم .

وروى أن الزبير بن العوّام تزوج عاتكة بنت زيد ، وكانت امرأة عجزاء بادنة ، ولها جمال وكمال فى منظرها وعقلها وجزالة رأيها ، وكانت فى أول أمرها تحت عبد الله بن أبى بكر ، فشغل بها وغلبته على رأيه ، فمرّ عليه أبوه أبو بكر وهو فى عليّة يناغيها فى يوم جمعة ، وأبو بكر متوجه إلى المسجد ، ثم رجع وهو يناغيها ، فقال له : يا عبد الله ، أجمعت ؟ قال : أوصلى الناس ؟ قال : نعم . ثم قال له : قد شغلتك عاتكة عن المعاش والتجارة ، وقد ألهتك عن فرائض الصلاة ، طلقها . فطلقها عبد الله طلقة واحدة ، ثم ندم على طلاقها ، وقال فيها :

أعاتكُ لا أنساكِ ما ذرّ شارقٌ ... وما ناح قُمريّ الحمام المطوّقُ
أعاتكُ قلبى كلّ يوم وليلة ... لديكِ بما تخفى النفوسُ معلّقُ
لها خُلُق جزل ورأى ومنطق ... وخَلْق مصون فى حياء ومصدقُ
فلم أرَ مثلى طلّق اليوم مثلها ... ولا مثلها فى غير شىء تطلّقُ

فأذن له أبوه فى مراجعتها ، وقد مكثت عنده حتى مات عنها ، فتزوجت بعده عمر بن الخطاب ، ومكثت عنده إلى آخر خلافته ، فتزوجها بعده الزبير بن العوام .

فلما تزوجها الزبير أدركته الغيرة عليها ، لما تمتاز به من تلك الصفات ، فقال لها : يا عاتكة ، لا تخرجى إلى المسجد . فقالت له :

يا ابن العوام ، أتريد أن أدع لغيرتك مصلى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فيه ؟ قال : فإني لا أمنعك . ولكنه أراد أن يصل إلى غرضه من ناحية أخرى ، فلما سمع النداء لصلاة الصبح توضأ وخرج قبلها ، وقام لها في سقيفة بني ساعدة ينتظر مرورها عليه ، فلما مرت به ضرب بيده على عجيزتها واختفى عنها . فقالت : مالك ؟ قطع الله يدك . ثم رجعت إلى منزلها ولم تذهب إلى المسجد ، فلما رجع الزبير من الصلاة قال لها : يا عاتكة ، مالي لم أرك في مصلاك ؟ قالت : يرحمك الله أبا عبد الله ، فسد الناس بعدك ، الصلاة اليوم في القيطون[1] أفضل منها في البيت ، وفي البيت أفضل منها في الحجرة .

فهذا صريح في أن الزبير لم يمكنه أن يفرض ذلك الحجاب على عاتكة من ناحية الدين ، وإنما فرضه عليها من ناحية الغيرة عليها لجمالها ونحوه مما امتازت به ، ولقد كان تحته أيضاً أسماء بنت أبي بكر ، وهي أم ابنه عبد الله ، فلم ينقل عنه أنه حاول أن يفرض عليها ذلك الحجاب كما حاوله مع عاتكة .

وقد حاول عمر مثل هذا مع عاتكة قبل الزبير ، وكانت تحته قبله كما سبق ، فأراد أن يمنعها من الصلاة في المسجد ، وقال لها : والله إنك لتعلمين أني ما أحب هذا . فقالت له : والله لا أنتهي حتى تنهاني . فقال

(١) القيطون بفتح القاف والياء ، المخدع .

لها : فإني لا أنهاك . فكانت تصلي في المسجد وهي تحته ، ولقد طعن يوم طعن وهي في المسجد .

ولكن النساء تغالين فيما أطلقه الإسلام من ذلك لهن ، فحمل الرجال على أن يتغالوا في تقييدهن ، وأن يفرضوا ذلك الحجاب عليهن ، وكان بعضهم يصل في هذا إلى التخلص منهن بالقتل ، فقد روى صاحب الأغاني عن فليح بن سليمان أنه قال : كان الدلال ملازماً لأم سعيد الأسلمية وبنت ليحيى بن الحكم بن أبي العاصي ، وكانتا من أمجن النساء ، كانتا تخرجان فتركبان الفرسين ، فتستبقان عليهما حتى تبدو خلاخيلهما ، فقال معاوية لمروان : أكفني بنت أخيك — بنت يحيى بن الحكم — فقال : أفعل . فاستزارها ، وأمر ببئر فحفرت في طريقها وغطيت بحصير ، فلما مشت عليه سقطت في البئر ، فكانت قبرها .

وكانت عائشة أشد الصحابة في محاولة منع النساء من الخروج إلى المساجد ، لأنهن كن يحضرن المساجد في زينة فاتنة ، وكانت الدنيا قد أقبلت على المسلمين بعد الفتوح ، فظهرت عليهم آثارها ، وظهر أثر هذا في نسائهن ، فأفتت عائشة بمنعهن من الصلاة في المساجد ، وقالت في ذلك : لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء بعده لمنعهن المسجد ، كما منعت نساء بني إسرائيل .

ولقد كان في نفسي شيء من هذه الفتوى ، إلى أن وجدت كلاما

فيها للإمام أبي محمد علي بن حزم وافق ما في نفسي ، وهذا رده على هذه الفتوى في كتاب المحلى :

قال : أما ما حدثت عائشة فلا حجة فيه لوجوه : أولها أنه عليه السلام لم يدرك ما أحدثن فلم يمنعهن ، فإذا لم يمنعهن فمنعهن بدعة وخطأ ، وما نعلم احتجاجا أسخف من احتجاج من يحتج بقول قائل — لو كان كذا لكان كذا — ووجه ثان ، وهو أن الله تعالى قد علم ما يحدث النساء ، ومن أنكر هذا فقد كفر ، فلم يوح قط إلى نبيه صلى الله عليه وسلم بمنعهن من أجل ما استحدثنه ، ولا أوحى تعالى قط إليه أخبر الناس إذا أحدث النساء فامنعوهن من المساجد ، ووجه ثالث ، وهو أننا ما ندري ما أحدث النساء مما لم يحدثن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا شيء أعظم في إحداثهن من الزنا ، فقد كان ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورجم فيه وجلد ، فما منع النساء من أجل ذلك قط ، ووجه رابع ، وهو أن الإحداث إنما هو لبعض النساء بلا شك دون بعض ، ومن المحال منع الخير عمن لم يحدث من أجل من أحدث ، وقد قال تعالى (ولا تكسبُ كلُّ نفس إلا عليها ولا تزرُ وازرةٌ وزرَ أخرى)

ولكن ما أفتت به عائشة من ذلك وجد قبولا من الرجال ، لأنه وافق ما عندهم من الغيرة على النساء ، فعملوا على منع النساء من الصلاة في المساجد ، حتى تم لهم منعهن منها ، فحالوا بينهن وبينها ، ولم يعدوا

مقاومة منهن كما وجدوا من عائشة فيما سبق ، لأن المرأة العربية غلبت على أمرها بالإماء اللاتي أضافهن إليها الرجال ، والإماء لا يمكنهن أن يقاومن سادتهن ، ولم تجد الحرائر إلا أن يخضعن للرجال مثلهن ، فاستغل الرجال هذا الخضوع من النساء ، حتى جعلوا من بيوتهم سجنا لهن ، وحرموا عليهن الخروج إلى المساجد وغيرها ، وقد طال هذا الحجاب القاسي بين المسلمين حتى ظنوا أنه من الدين ، مع أنه ليس في شيء من دينهم ، وإنما فرض ذلك الحجاب لأمهات المؤمنين ، ولم يكن بذلك الشكل القاسي بين المسلمين ، ثم انقضى حكمه بموتهن ، وصار أمره تاريخا يذكر ، لا حكما يتبع .

ولكن الإسلام احتاط لنساء المسلمين حين أطلقهن من ذلك الحجاب الذي فرضه على أمهات المؤمنين ، لأنهن قد يسئن استعمال إطلاقهن منه ، فشرع لهن في الخروج من البيت وفي الاختلاط بالرجال آدابا تحفظهن ، وتصونهن عن إساءة استعمال ما أبيح لهن ، وهذه الآداب ليست من الحجاب في شيء ، وإنما هي تنظيم لما أبيح للنساء من عدم التقيد به .

فمن تلك الآداب ألا تخرج المرأة من بيتها إلا بإذن زوجها ، لأن له حقوقا عليها في منزله ، فلا يصح لها أن تخرج منه إلا بإذنه ، وليس له أن يمنعها من الخروج إلى حاجتها بعد أن تقوم بحقوقه عليها .

ومنها ألا تسافر المرأة مسافة يوم وليلة إلا ومعها محرم لها ،

ليرعاها ويحافظ عليها، ويصونها من ريبة تلصق بها (١).

ومنها ألاّ تخلوَ بأجنبي عنها، لأن فى الخلوة بالأجنبي مفاسد كثيرة، وفيها من الريبة بها ما هى فى غنى عنه، فلا يصح أن تختلط بأجنبي إلا إذا كان معها زوجها أو محرم لها، ولا بأس بجلوس جمع من النساء أمام معلم أو واعظ، لأنه لا خلوة فى مثل هذا، وهو لغرض صحيح يفيد ولا يضر.

ومنها ألاّ تتبرجَ المرأة عند خروجها من بيتها، وألا تنظر إلى الرجال فى الطريق أو عند الاختلاط نظرات آثمة، وألا تظهر من جسمها ما لا حاجة إلى إظهاره فى مشيها وقضاء حاجتها

وقد ورد شيء من هذه الآداب فى بعض سور القرآن، ولا سيما سورة النور، ومن هذا قوله تعالى فى الآية - ٣١ - من هذه السورة (وقلْ للمؤمناتِ يغضضنَ مِنْ أبصارهنَّ ويحفظن فروجهنَّ ولا يبدين زينتهن إلاّ ما ظهر منها وليضربنَ بخمرهنَّ على جيوبهنَّ ولا يبدين زينتهن إلاّ لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكتْ أيمانهن أو التابعينَ غير أولى الإربةِ من الرجال أو الطفل الذين لم يظهرُوا على عوراتِ النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلمَ ما يخفين من زينتهنّ وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحونَ)

وقد أمر الله الرجل قبل هذه الآية أن يغض بصره عن المرأة

(١) قد أجاز بعض العلماء السفر لها بغير محرم — ٤٧ ج ٧ المحلى لابن حزم

كما أمرها فى هذه الآية أن تغض بصرها عنه، فقال (قلْ للمؤمنين يغضّوا من أبصارهمْ ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إنّ الله خبير بما يصنعونَ) قال الفخر الرازى فى تفسير ذلك: جميع بدن الحرة عورة، ولا يجوز للرجل أن ينظر إلى شيء منه إلا الوجه والكفين، لأنها تحتاج إلى كشفهما لأجل البيع والشراء، والأخذ والعطاء، ولهذا لما نهى النساء أن يبدين زينتهن استثنى من ذلك ما ظهر منها، وقد قال القفال: إنه الوجه والكفان. وألحق بعض الفقهاء بهما الذراعين والقدمين.

ثم إن نظر الرجل إلى المرأة إما أن يكون لغرض كزواج أو معاملة، وهو جائز اتفاقا، وإما ألا يكون لغرض من ذلك، فإن كان بشهوة كان حراما اتفاقا، وإن لم يكن بشهوة ففيه خلاف بينهم، ولكنهم لم يبينوا حدود هذه الشهوة المحرمة، وإنى أرى أنها إرادة الفسق، لا سيما إذا صحبها تعريض أو إغراء، أما مجرد الاستحسان من غير إرادة فسق فلا شيء فيه، لما روى أن أبا هريرة رأى عائشة بنت طلحة مارة فى المسجد تريد خالتها عائشة، فلما نظر إليها قال: سبحان الله! كأنها من الحور العين.

ولأن الاستحسان إنما هو الحكم بالحسن عند النظر، وهو أمر طبيعى فى الإنسان، فلا يمكنه إلا أن يحكم به عند نظره، ولا يتأتى له أن يحكم بغيره، لأنه يكون كاذبا لا صادقا.

فلا يجب على المرأة أن تستر وجهها فى الطريق بنقاب أو نحوه ، ولو وجب عليها هذا لأن الرجل أمر بغض بصره عنها لوجب عليه أيضا ، لأنها أمرت بغض بصرها عنه ، وقد يُستدل على وجوب ذلك النقاب بقوله تعالى فى الآية السابقة (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) والحق أنه لا دلالة فيه على ذلك ، لأن سبب نزوله أن نساء الجاهلية كنَّ يشددن خمرهن من خلفهن ، وكانت جيوبهن من قدام ، فكانت نحورهن تنكشف ، وكذلك قلائدهن ، فأمرن بضربهن على الجيوب لتغطى النحور والقلائد ، ولا يصح أن يراد من ذلك تغطية الوجه أيضا ، لما سبق من استثنائه فى قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها)

وقد يُستدل أيضا على وجوب ذلك النقاب بقوله تعالى فى الآية — ٥٩ — من سورة الأحزاب (يأيها النبيُّ قلْ لأزواجكَ وبناتكَ ونساءِ المؤمنينَ يدنين عليهنَّ منْ جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفنَ فلا يؤذينَ وكانَ الله غفوراً رحيما) قيل فى تفسير ذلك : إنه كان رجال من الفساق يتعرضون فى الطرق للنساء ويتبعونهن.، فإذا لامهم الناس قالوا كنا نحسبهن إماء ، فنزلت هذه الآية باتخاذ الجلباب للحرائر ليعرفن من الإماء فلا يؤذين ، وقد مر عمر بن الخطاب بجارية ذات نقاب فضربها وقال لها : أتتشبهين بالحرائر يالكاع !

وإنى أرى أنه لا دلالة فى هذه الآية على وجوب ذلك النقاب ،

لأن هذه الصيغة (يا أيها النبي قل) لا تدل على الوجوب ، لأن الأمر بالأمر بشيء لا يدل على وجوب هذا الشيء ، كما هو مذهب جمهور علماء الأصول ، ولأن قوله (ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين) يدل على أن ذلك لا يدفع الفساد حتما ، وإنما هو أدنى إلى دفعه ، ومثل هذا يكون مندوبا لا واجبا ، ولأن الجلباب كما يطلق على الخمار يطلق على الثوب وعلى الملحفة ، فيمكن أن يحمل ما فى الآية عليهما ، ويكون معنى إدنائهما إطالة أطرافهما ، حتى لا يظهر شيء من أسفل الجسم ، على أن ابن عباس قد ذهب إلى أن معنى إدناء الجلباب أن يغطين رؤوسهن ووجوهن به إلا عينا واحدة يبصرن بها الطريق ، وذهب الحسن إلى أنه يكفى تغطية نصف الوجه ، وذهب قتادة إلى أنه يكفى تغطية معظمه ، والأولى حمل ذلك على إدناء الجلابيب من الجيوب ، كما سبق فى قوله تعالى (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) فلا يكون فى الآية دليل على ستر الوجه بالنقاب .

أما قوله تعالى (ذلك أدنى يعرفن) فلا يصح أن يكون معناه معرفة أنهن حرائر ، لأنه يفيد إباحة تعرض أولئك الفساق للاماء ، مع أن الإسلام لا يعرف فى صون النساء من ذلك فرقا بين الحرة والأمة ، وإنما يراد أن ذلك أدنى أن يعرف أنهن عفيفات ، فلا يطمع فيهن أولئك الفساق ، فلا يكون فيه فرق بين الحرة والأمة ، بل يكون حكمهما سواء فيه ، لأن الإسلام لا يفرق فى صون النساء بينهما .

فالمتبرقعون وغيرهم إذا أرادوا الإسلام فيه، لا يصح أن يمنعهم منه حجاب أو نقاب، لأن الإسلام لم يفرض على نساء المسلمين أن يلزمن البيوت بالحجاب، أو يسترن الوجه بالنقاب، بل ترك أمرهما لحكم العرف والعادة، ولما يرضاه كل من الرجل والمرأة، فلا يكون كل منهما دينا يتبع، أو فرضا يتحتم على المسلمين، لأن أمر العرف والعادة خلاف أمر الدين، ولا يصح أن نحول به دون الإسلام، ومن يفعل هذا يجني على دينه أعظم جناية، ويحمل نفسه إثم بقاء هؤلاء المتبرقعين على الكفر، وهذا هو حكم الله في الحجاب قد بينته أوفى بيان، ولله الحمد على ذلك والشكران ؟

سفور عائشة بنت طلحة

خرجت فتاة في دمشق سافرة سنة [illegible] هـ، فثار عليها جمهور أهل دمشق، وأشبعوها ضربا وسبا، فلما قرأت هذا في الجرائد أردت أن أقص على المسلمين في عصرنا من أهل دمشق وغيرهم حديث عائشة بنت طلحة، وكانت تخرج في المدينة سافرة على عهد الصحابة والتابعين فلم يشبعوها ضربا وسبا، مع أنهم كانوا أعرف بالإسلام منا، وكانوا يغارون عليه أشد من غيرتنا، ولكن غيرتهم كانت غيرة المتبصر في دينه، وغيرتنا غيرة المتعصب الأعمى، فيضر الدين بهذا التعصب أكثر مما ينفعه، والعدو العاقل خير من الصديق الجاهل.

ولم تكن عائشة بنت طلحة من طبقة لا يؤبه لها في أهل المدينة، بل كان أبوها طلحة بن عبيد الله، وهو أحد الأصحاب العشرة الذين كان النبي صلى الله عليه وسلم يقدمهم على أصحابه، ويستشيرهم في كثير من أموره، وكان أحد الستة الذين جعل عمر الخلافة بعده شورى في واحد منهم، وكانت أمها أم كلثوم بنت أبي بكر، وكانت خالتها عائشة أم المؤمنين، وهي التي تولت أمرها، فتربت في بيتها، وأخذت عنها كثيرا من علومها.

وكانت عائشة بنت طلحة في هذا النسب الرفيع لا يوجد لها شبيه

فى زمانها حسنا ودماثة ، وجمالا وهيئة ، حتى قال فيها بعض شعراء عصرها :

ظعن الأمير بأحسن الخلقِ ... وغدَوْا بلبك مطلع الشرقِ
وتنوء تثقلها عجيزتها ... نهضَ الضعيف ينوء بالوسقِ
قرشية عبق العبير بها ... عبقَ الدهان بجانب الحقّ
بيضاء من تَيم كلفت بها ... هذا الجنون وليس بالعشق

وقد تزوجت فى أول أمرها عبد الله بن عبد الرحمان بن أبى بكر ، فولدت له عمران وعبد الرحمان وأبا بكر وطلحة ونفيسة ، وكانت نفيسة تحت الوليد بن عبد الملك ، وكان ابنها طلحة من أجواد قريش ؛ وفيه يقول الحزين الدؤلى :

فإن تك يا طلح أعطيتنى ... عُذافرة تستخفّ الغفارا
فما كان نفعك لى مرة ... ولا مرتين ولكن مرارا
أبوك الذى صدّق المصطفى ... وسار مع المصطفى حيث سارا(١)
وأمك بيضاء تيمية ... إذا نسب الناس كانوا نضارا

ثم تزوجت بعد وفاة عبد الله مصعب بن الزبير بن العوام ، فأمهرها خمسمائة ألف درهم ، وكان أميرا على العراق لأخيه عبد الله ، فمكثت معه إلى أن قتله عبد الملك بن مروان .

وقد خطبها بعد قتله بشر بن مروان بن الحكم وابن عمها عمر

(١) يعنى أبا جده وهو أبو بكر ، وكل جد بعد أبا .

ابن عُبَيد الله ، فآثرت ابن عمها ، ومكثت معه حتى مات ، فندبته قائمة ، ولم تندب أحدا من أزواجها إلا جالسة ، فقيل لها فى ذلك ، فقالت : إنه كان أكرمهم علىّ ، وأمسّهم رحمًا بى ، وأردت ألا أتزوجَ بعده — وكانت ندبة المرأة زوجها قائمة مما تفعله من لا تريد أن تتزوج بعد زوجها .

لهذه الشريفة القرشية التيمية كانت بردة سفورها ، وهى فى تلك المنزلة التى لا تدانى ، من جهة أبويها ، ومن جهة أزواجها ، ومن جهة أولادها ، فكانت تجالس الأمراء والعلماء والأدباء والشعراء وهى سافرة ، وكانت تفعل هذا وهى ترى أنه مما يبيحه لها دينها ، ولا يحرمه عليها ، وقد عاتبها زوجها مصعب يوما على هذا السفور ، فقالت له : إن الله تبارك وتعالى وسمنى بميسم جمال أحببت أن يراه الناس ، ويعرفوا فضله عليهم ، فما كنت لأستره ، ووالله ما فىّ وصمة يقدر أن يذكرنى بها أحد .

وقد ألحّ عليها مصعب أن تترك هذا السفور ، فأصرت على أن تظل سافرة ، ولم تسمع لإلحاحه ، فاستمرت سافرة بين أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، وبين كبار التابعين ، فلم يتعرض أحد لأذاها ، ولم تلق منهم إهانة ، مع أن كثيراً منهم كان يخالفها فى هذا السفور ، ويرى أن الحجاب أصون للمرأة ، وأبعد عن الريبة ، وقد رآها أبو هريرة وهى مارّة بالمسجد تريد عائشة ، فقال : سبحان الله ! كأنها من

الحور العين. وقد نازعت مرة زوجها إليه، وهي سافرة وجهها بجمار، فوقع عن وجهها أمامه، فقال: سبحان الله! ما أحسن ما غطاك أهلك! لكأنما خرجت من الجنة.

وكان أمراء عصرها يجلونها ويكرمونها، ويقضون لها كل حاجاتها. وقد دخلت يوما على الوليد بن عبد الملك، فقالت له: يا أمير المؤمنين، مُرْ لي بأعوان. وكانت أرادت الحج، فأرسل إليها ستين بغلا عليها الهوادج والرحائل، فعرض لها عروة بن الزبير فقال:

عائش يا ذات البغال الستينْ أكل عام هكذا تحجينْ

فأرسلت إليه: نعم يا عُرَيَّة، فتقدم إن شئت. فكف عنها.

ثم وفدت على هشام بن عبد الملك، فقال لها: ما أوفدك؟ فقالت: حبست السماء المطر، ومنع السلطان الحق. فقال لها: فإني أبلُّ رحمك، وأعرف حقك. ثم بعث إلى شيوخ بني أمية فقال: إن عائشة عندي، فأسمروا عندي الليلة. فحضروا إلى مجلس عائشة عنده، وتذاكروا أخبار العرب وأشعارها وأيامها، فما تذاكروا منها شيئا إلا أفاضت معهم فيه، وما طلع نجم ولا غار إلا سمته، فقال لها هشام: أما الأول فلا أنكره، وأما النجوم فمن أين لك؟ فقالت: أخذتها عن خالتي عائشة. فأمر لها هشام بمائة ألف درهم، وردها إلى المدينة.

وقد بلغ من أمرها أن عاتكة بنت يزيد بن معاوية استأذنت زوجها عبد الملك بن مروان في الحج، فأذن لها فيه، وقال لها: ارفعي

حوائجك واستظهري، فإن عائشة بنت طلحة تحج. فصنعت ما أمرها به، وجاءت بهيئة جهدت فيها، فما كانت بين مكة والمدينة إلا موكب قد جاء فضغطها وفرق جماعتها، فقالت: أرى هذه عائشة بنت طلحة. فسألت الناس فقالوا لها: هذه خازنتها. ثم جاء موكب آخر أعظم من ذلك ماشطتها، وتتابعت المواكب حتى أقبلت كوكبة فيها ثلثمائة راحلة، عليها القباب والهوادج، وفيها عائشة بنت طلحة، فقالت: ما عند الله خير وأبقى.

فهذا حديث عائشة بنت طلحة في سفورها، وفيه عظة لأولئك الجامدين، ولكنهم لا يتعظون.

عود إلى عائشة بنت طلحة

أثار ما كتبته في سفور عائشة بنت طلحة بعض الجامدين، ولكنه لم يظهر ثورته إلا بعد نحو ثلاثة شهور مما كتبته في هذا السفور، وما كنت إلا قاصا لحديث، حاكيا لسكوت أهل عصرها عنها، مع أن بعضهم كان يخالفها في سفورها، ولم أقصد من هذا إلا إنكار ما قام به أهل دمشق من ضرب الفتاة التي خرجت سافرة في مدينتهم.

وقد قصدت عائشة بنت طلحة دمشق التي ضربت فيها هذه الفتاة السافرة، فلم يقصدها أحد بأذى، بل أكرمها هشام بن عبد الملك وحاشيته، وجمع لها وجوه بني أمية ليسمعوا حديثها عن أخبار

العرب وأشعارها وأيامها ، وما إلى هـذا من علمها ، ولقد كان سلفنا الصالح أكرم من أن يضرب فتاة فى الطريق على سفورها ، لأن ضرب النسـاء فى الشوارع لا يليق بكرامة الرجال ، ولو كانت المرأة السافرة تستحق الضرب لكان ذلك من حق الحاكم، ولم يكن من حق أحد غيره من الرعية ، وإلا آل أمرنا إلى فوضى يستبيح كل واحد فيها أن يأخذ حقه بنفسـه ، ولا يصبر إلى أن يكون الحاكم هو الذى يأخذه له .

ولا شك أن من يفعل هذا يسىء إلى دينه ، ويعطى منه صورة مشوهة لأعدائنا ، ولاشك أن الخلاف فى السفور قديم بين الفقهاء ، لأنه خلاف التهتُّك والتبرج الذى اتفقوا جميعا على تحريمه ، وورد القرآن صريحا فى النهى عنه ، فكانت عائشة بنت طلحة ترى أن دينها يبيح لها السـفور ، ويبيح لهـا الاختلاط بالرجال ، فتعلت ما رأته مباحا لهـا من ذلك فى حشـمة وعفة ، ولم ينقل عن واحد من سلفنا الصالح أنه أهانها على هـذا بفعل أو قول ، لأن الواحد منهم كان يحترم رأى أخيه ، ولا يأخذ فيه إلا بالإقناع والدليل ، وقد رآها أبو هريرة مارّة فى المسجد إلى خالتها عائشة فأعجب بجمالها ، وذكر ما نقلته عنـه من تلك الكلمة البريئة ، لأنه لم يقصد بها إلى فاحشة ، وإنما رأى جمالا فحكم عليه حكما صحيحا ، ولا شىء على من يحكم على شىء جميل بأنه جميل ، لأنه إذا حكم عليه بغير هذا يكون كاذبا لا صادقا ،

وهذا إلى أن أبا هريرة كان فى ذلك الوقت شيخا كبيرا ، وكانت عائشة لا تزال فى سن الشباب ، فلا يعقل أن يكون له مطمع فيها ، ولا يمكن أن تحمل كلمته على غير ما حملتها عليه .

فليتق الله أولئك الجامدون فى دينهم ، وليكن لهم فى ذلك السلف الصالح قدوة حسنة ، ولنعرف جميعا أننا لا نبلغ فى ديننا مبلغهم ، كما أخبر بذلك النبى صلى الله عليه وسلم . وليسعنا فى ديننا ما وسعهم ، ولنترك ذلك التزمّت الذى تأباه سماحة الإسلام ، وتأباه ظروف هذا العصر الذى نعيش فيه ؟



رأي جديد في إثبات الهلال

يضطرب المسلمون كل سنة في إثبات هلال شهر رمضان وشهر شوال وشهر ذي الحجة، فيضطربون تبعاً لهذا في بدء صومهم وانتهائه، وفي عيديهم الأصغر والأكبر، فيكون فريق منهم صائماً وفريق مفطراً، وفريق قائماً بعيد الفطر في يوم، وفريق قائماً به في يوم آخر، والمسلمون أمة واحدة يجب أن تصوم في يوم واحد، وأن تفطر في يوم واحد، وأن يكون كل من عيديها في يوم واحد.

وقد حدث في سنة ١٣٤٥ هـ أن اتفق علماء الفلك في الأقطار الإسلامية على أن غرة شهر رمضان تكون يوم السبت في اليوم الخامس من مارس سنة ١٩٢٧ م، وعلى أن الهلال يغرب قبل شمس يوم الخميس بعشرين دقيقة، فلا تمكن رؤيته ليلة الجمعة، ولا يكون يومها أول شهر رمضان بل يوم السبت، ومع هذا جاء شاهدان من أهل سينا إلى محكمتها الشرعية، فشهدا أنهما رأيا الهلال ليلة الجمعة، فقبل قاضيها شهادتهما وحكم بأن أول شهر رمضان يوم الجمعة، مع أنه لم ير أحد غيرهما الهلال لا في سينا ولا في غيرها من البلاد الإسلامية، فأصبح المسلمون مختلفين بين صائم ومفطر، مضطربين كل الاضطراب بسبب هذا الحكم.

وفي القرن الأول الهجري اجتمع المسلمون في سنة لرؤية هلال

شهر رمضان، وكان فيهم أنس بن مالك من كبار أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فذكر أنه رأى الهلال، وحاول غيره أن يراه فلم يمكنه، وكان القاضي إياس حاضراً، وهو مشهور بالذكاء وحضور البديهة، فدنا من أنس وتفرس في حاجبه الأيمن، فرأى فيه شعرة بيضاء بارزة فانتزعها، ثم طلب منه أن ينظر إلى الأفق ويدقق النظر فيه، ليتأكد من رؤية الهلال، فلما أعاد النظر لم ير شيئاً، وكان ما رآه هو الشعرة البارزة في حاجبه، فخيل إليه أنها الهلال.

فهل يصح مع هذا أن نعتمد في إثبات الهلال على شهادة واحد أو اثنين دون سائر الناس؟ مع أنه قد يخيل إليهما هذا بسبب من الأسباب كما خيل إلى أنس بن مالك، ومع أن مثل الهلال لا يصح أن ينفرد برؤيته واحد من الناس أو اثنان، لأن رؤيته لا تتهيأ لواحد أو اثنين دونهم، بل تتهيأ لهم جميعاً، فإذا انفرد برؤيته واحد أو اثنان منهم يكون محل شك وريبة، والشك لا يثبت به صوم ولا غيره من أمور الدين.

وهل يصح إذا اتفق علماء الفلك على أول شهر رمضان أو غيره أن نخالفهم بشهادة واحد أو اثنين؟ مع أن علم الفلك قد وصل إلى درجة كبيرة من الإتقان، ومع أن انفراد واحد أو اثنين برؤية الهلال في هذه الحالة يكون محل شك كبير، ولا يصح أن يؤخذ به في الصوم أو غيره من العبادات.

لقد اختلف الفقهاء في طرق إثبات الهلال اختلافاً كبيراً،

فذهب أبو حنيفة إلى أنه لا تثبت رؤية هلال رمضان إذا كانت السماء
صحوا إلا بشهادة جمع لا يتطرق الشك إلى شهادتهم ، فإذا كانت السماء
غيما كفى فى إثبات رؤية الهلال شهادة واحد ، وهذا هو ظاهر الرواية
من أبى حنيفة . وأتباعه لا يعملون به ، وحجته فى ذلك أن خبر الواحد
العدل إنما يقبل فيما لا يكذبه الظاهر ، وإذا كانت السماء صحوا فالظاهر
يكذبه ، لأن تفرده بالرؤية دون غيره ممن لا يحصى ويساويه فى
الأسباب الموصلة إلى الرؤية وارتفاع الموانع دليل كذبه أو غلطه فى
الرؤية ، وليس كذلك الحال إذا كان بالسماء سحاب ، فإنه يجوز أن
قطعة من الغيم انشقت فظهر الهلال فرآه واحد ، ثم استتر قبل أن
يراه غيره .

وقد روى أيضا عن أبى حنيفة أنه يكفى فى حال الصحو خبر
الواحد كما يقبل فى حال الغيم ، وهو مذهب الشافعى ، وروى عن
أبى حنيفة أيضا أنه يكفى فى حال الصحو اثنان ، وهو مذهب مالك ،
ولكنه يرى أن حال الغيم كحال الصحو ، لأن أبا حنيفة هو الذى
فرق وحده بين الحالين .

أما هلال شوال فروى بعض أصحاب أبى حنيفة عنه أنه كهلال
رمضان ، فلابد فيه من جمع يقطع بخبرهم فى حال الصحو ، وروى
بعضهم عنه أنه يقبل فيه اثنان ، فإذا كان فى السماء غيم قبل فيه عنده
اثنان لا واحد ، وإنما لم يقبل هنا الواحد لأن ما هنا فيه شهادة

لإسقاط الصوم ، وفى هذا منفعة للشاهد ، فوجب اثنان نفيا للتهمة ،
والشافعى لا يقبل فى هلال شوال أقل من اثنين ، ولا يفرق بين حال
الصحو والغيم ، وهو مذهب غيره من الفقهاء ، وأبو ثور يقبل شهادة
الواحد فى هلال شوال كهلال رمضان ، وقد ذكر ابن رشد أن مذهبه
على شذوذه أبين المذاهب ، لأن تشبيه الرائى بالراوى أمثل من تشبيهه
بالشاهد ، والشهادة إنما اشترط فيها العدد ليكون الظن أغلب ، والميل
إلى أحد الخصمين أقوى ، وليس فى رؤية القمر شبهة من مخالف توجب
الاستظهار بالعدد .

وأما هلال ذى الحجة فهو مثل هلال رمضان عند أبى حنيفة فى
حال الصحو والغيم ، وغيره لا يفرق بين الحالين فيه ، كما لم يفرق بينهما
فى هلال رمضان وهلال شوال

وإنى أرى أنه يجب ذلك الجمع مطلقا فى إثبات رؤية الهلال ، فلا
أفرق فى وجوبه بين حال الصحو وحال الغيم ، ولا بين هلال رمضان
وهلال شوال وهلال ذى الحجة ، فآخذ من مذهب أبى حنيفة اشتراطه
ذلك الجمع ، وإن لم يشترطه إلا فى حال الصحو ، وآخذ من مذهب
غيره عدم التفرقة بين حال الصحو وحال الغيم ، وإن لم يشترط فى
الهلال ذلك الجمع ، لأن طعن أبى حنيفة فى انفراد الواحد أو الاثنين
بالرؤية دون سائر الناس من القوة بمكان ، ولكنى لا أوافقه فى
تخصيصه بحال الصحو ، لأنه فى حال الصحو يمكن الواحد والاثنين

تجنب الغلط فى الرؤية بتدقيق النظر وتكريره ، أما فى حال الغيم فإنها لحظة ينكشف فيها بعضه ، فلا يمكن تدقيق النظر وتكريره فيها ، وهذا إلى أن أسباب الطعن قائمة فى الحالين ، لأن الغيم إذا انكشف لحظة كان انكشافه لسائر الناس ، لا لواحد دون آخر ، فلو كان هناك هلال لرآه غير الواحد كما رآه ، ولا سيما أن الناس فى هذا الوقت تتطلع عيونهم إلى السماء ، ولا يتطلع إليها واحد منهم دونهم ، حتى يمكنه أن يزعم أنه هو الذى تفرد برؤيته

ولعل أبا حنيفة لم يحمله على التفرقة بين الحالين إلا محاولته الجمع بين رأيه وما ورد فى الأحاديث من الاكتفاء فى الصوم بخبر الواحد ، وفى الفطر بخبر الاثنين ، مثل حديث ابن عباس وابن عمر « أنه صلى الله عليه وسلم أجاز خبر واحد على هلال رمضان ، وكان لا يجيز شهادة الإفطار إلا برجلين » ، فحمل أبو حنيفة مثل هذا على حال الغيم ، ليعطيه حقه فى هذا الحال ، ويعطى رأيه حقه فى حال الصحو ، وقد كان زعيم أهل الرأى ، فلم يمكنه أن يهمل رأيه فى الطعن فى انفراد الواحد أو الاثنين بالرؤية دون سائر الناس ، بل أراد أن يرضيه فى حال الصحو ، وأن يقصر العمل بما ورد من الأحاديث على حال الغيم .

وإنى أرى أن أنقل هنا هذه الأحاديث ، ثم انظر فى التوفيق بينها وبين ما رأيته من اشتراط ذلك الجمع فى حال الصحو وحال الغيم .

فمن هذه الأحاديث ما روى عن ابن عمر أنه قال : سمعت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا رأيتموه فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن غُمّ عليكم فاقدروا له » .

ومن هذه الأحاديث ما روى عن عبد الرحمان بن زيد أنه قال : جالست أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسألتهم وحدثونى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين ، فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا » .

ومن هذه الأحاديث ما روى عن ابن عمر أنه قال : تراءى الناس الهلال ، فأخبرت النبى صلى الله عليه وسلم أنى رأيته ، فصام وأمر الناس بصيامه

فالحديث الأول ظاهر فى اشتراط رؤية جمع للهلال ، فليكن ذلك الجمع بحيث يقطع برؤيته ، ولو كان يكفى فى الرؤية واحد أو اثنان لقال صوموا لرؤية واحد منكم أو اثنين ، ولم يقل « إذا رأيتموه » ، لأن هذا لا يصدق على رؤية الواحد والاثنين ، وإلا لم يكن هناك فرق بين جمع وتثنية وإفراد ، وإنما لم يكف الثلاثة ونحوها وهى جمع ، لأنها تساوى الواحد والاثنين فى الفائدة ، ولا يخالف ذلك إلا الجمع الذى يقطع برؤيته ، ولو لم يكن المقصود تعليق الصوم على الرؤية القاطعة لما علقه على رؤية الجمع ، بل علقه على ما هو أقل منه من الواحد والاثنين .

وقد يقال إن الحديث ظاهر فى رؤية جميع المسلمين ، لا فى رؤية جمع يفيد القطع ، وذلك خلاف الإجماع ، وهو أيضا غير معقول ، فيجب حمله على خلاف ظاهره ، ولا يكون فيه ما يمنع قبول خبر الواحد والاثنين . والجواب أن ذلك كان يفيده الحديث لو قال إذا رآه كل واحد منكم ، ولم يقل « إذا رأيتموه » ، لأن الصيغة الأولى هى التى تفيد تعليق الحكم على رؤية جميع المسلمين ، أما الثانية فتفيد تعليق الحكم على رؤية مجموعهم لا جميعهم .

والحديث الثانى يفيد تعليق الصوم والإفطار على رؤية الاثنين ، وهو معارض بالحديث الثالث ، لأنه يدل على كفاية خبر الواحد ، فكل منهما يعارض الآخر ، وحينئذ يسلم الحديث الأول الذى يدل على اشتراط رؤية جمع من المسلمين ، لأنه متفق عليه من جميع الفقهاء ، أما هما فقد اختلف الفقهاء فيهما ، ولو سلمنا تعارض الثلاثة لوجب أن يصار إلى ما يقضى به الرأى الصحيح ، وهو يقضى باشتراط ذلك الجمع ، على أن موقفى من هذه الأحاديث كموقف أولئك الفقهاء ، لأنى لم أفعل أكثر من أنى لفقت مذهبا من مذاهبهم ، فلم أزد شيئا عليهم ، فاشتراط ذلك الجمع أخذته من مذهب أبى حنيفة ، وعدم الفرق بين حال الصحو وحال الغيم أخذته من مذهب غيره ، وهذا لا يخرج فى الجملة عن مذاهبهم .

وقد اختلف فى عدد ذلك الجمع الذى يقطع برؤيته ، فقيل إنه هو أهل المحلة ، وقيل إنه خمسون ، وقيل إنه خمسمائة ، وقيل إنه يكفى خمسون وأربعون وثلاثون وعشرون بشرط أن يكونوا عدو لا ذوى معرفة بالكواكب واختلاف مطالعها ، حتى لا يشتبه عليهم الهلال بغيره من الكواكب .

وإذا اعتمدنا على رؤية ذلك الجمع فالغالب أن رؤيته لا تخالف الحساب الفلكى ، فإذا خالفه كنا فى تقديمه عليه معتمدين على رؤية قطعية ، ولم نكن معتمدين على خبر واحد يطعن فيه بما سبق ، فلا يصح أن نقدم خبر الواحد والاثنين على حساب أهل الفلك ، لأنه لا يصح بخس هذا الحساب إلى هذا الحد ، وقد ذهب كثير من التابعين إلى جواز الأخذ به فى ذلك ، ومنهم ابن شُرَيح ومطرف بن عبد الله ، وقد حملوا على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فيما سبق « فإن غمّ عليكم فاقدروا له » ، ولكن قد ورد فى بعض الروايات « فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » ، والروايات يفسر بعضها بعضا ، وكذلك ورد عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إنا أمة أمّيّة لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا وهكذا — يعنى تسعا وعشرين مرة ، وثلاثين مرة ، وهذا الحديث يتمسك به من لا يرى الأخذ بحساب أهل الفلك ، مع أن النبى صلى الله عليه وسلم خص بهذا أمة العرب ، لأنها كانت إذ ذاك أمية لا تكتب ولا تحسب ، والإسلام دين عام لا يخص العرب

وحدهم، فلا يصح أن يكون حكم من لا يشاركهم فى الأمية كحكمهم، ولا يصح أن يكون حكم العرب فى ذلك إذا زالت الأمية عنهم كحكمهم فى حال اتصافهم بها.

ولكن الذى أراه فيما سبق لا يعول على حساب أهل الفلك وحده، وإنما يعول على طريقة يغلب فيها موافقة حسابهم، فإن لم توافق حسابهم كانت قاطعة فى خطئهم، ولا بأس مع هذا فى التعويل على حسابهم فى حالة الغيم.

ولا شك أن العمل بما ذهبت إليه من ذلك يجمع المسلمين على طريقة حاسمة فى أمر صومهم وحجهم وعيدهم، ويقضى على الاضطراب الذى يحصل بينهم بسبب التعويل فيها على شهادة تكون محل ريبة منهم، فيكون لهم يوم واحد يصومون فيه جميعا، ويكون لهم عيد واحد يتفقون فيه جميعا، ولا يكون بينهم مظهر خلاف فى هذه المواسم، وهى لم تشرع إلا لتكون مظهر وفاق بين المسلمين.

ولكن يبقى بعد هذا أن للقمر مطالع تختلف رؤيته فيها، وعلى هذا قد يراه أهل قطر من الأقطار الإسلامية ولا يراه أهل قطر آخر، فلا يمكن مع هذا أن نصل إلى ما نريده من إظهار المسلمين بمظهر الوفاق فى هذه المواسم.

والجواب عن هذا أن الفقهاء قد بحثوا أمر اختلاف المطالع، وإنى أرى أنه يجب الاتفاق على مطلع وسط يأخذ به المسلمون جميعا فى

رؤية الهلال، وليكن هذا المطلع مطلع مكة المكرمة، لأنها تقع فى خط الاستواء، ولأن ركن الحج من أركان الإسلام الخمسة يقع فيها، فلا بد من الرجوع إلى مطلعها فيه، وهذا يقتضى بالرجوع إلى مطلعها فى غيره، لتكون مكة رمز وحدتنا بالتعويل على مطلعها، كما هى رمز وحدتنا بالتعويل على قبلتها، فهى بلد الله الحرام، وبيتها أول بيت وضع لعبادة الله تعالى، فلنجعل مطلع الهلال فيها مطلع المسلمين جميعا، ولنخصها بهذا من بين بلاد المسلمين، تشريفا لها، وتكريما لبيت الله فيها ؟

بين الدين والعلم فى ختان الأنثى

نشر بعض الأطباء مقالا فى مجلة الرسالة ذكر فيه أن ختان الأنثى يحدث عفة جزئية فى الفتاة مشكوكا فيها، ولكنه يحرم المرأة المتزوجة من الشعور الصحيح باللذة الجنسية، على أن الجاذبية الجنسية لا تحدث من الأعضاء التناسلية الخارجية، حتى يعالج هذا بالختان، وإنما تحدث من الصفات الجنسية الثانوية كجمال الوجه ونحوه، وهذا إلى ما فى الختان من التعرض لضرر النزيف ونحوه.

ثم ذكر أن الختان ليس من الدين فى شىء، وإنما هو عادة خاصة بأهل مصر من مسلمين وأقباط، فالطب فى حل من منعه إذا ثبت ضرره، وليس فى الدين ما يمنعه منه.

وقد رد عليه بعض الفضلاء بأن ختان الأنثى من الدين، لأن الأئمة نصوا عليه فى أحكامهم المستنبطة من السنة، فقال الشافعى وكثير من العلماء إنه واجب، وقال مالك وأبو حنيفة إنه سنة، ومأخذ هذه الأحكام أحاديث كثيرة: منها حديث «الختان سنة للرجال مكرمة للنساء»، ومنها أنه لما هاجرت النساء إلى المدينة، كان فيهن امرأة يقال لها أم حبيبة، وكانت تختن الجوارى قبل الهجرة، فلما رآها النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: يا أم حبيبة، هل الذى كان فى يدك هو فى يدك اليوم؟ فقالت: نعم يا رسول الله، إلا أن يكون حراما فتنهانى عنه.

فقال: بل هو حلال، فادنى منك حتى أعلمك. فدنت منه، فقال: يا أم حبيبة، إذا أنت فعلت فلا تنهكى (١) فإنه أشرق للوجه، وأحظى عند الزوج.

وإنى أرى أن الدين لا يخدم بهذه الطريقة، لأنها تخلق من العداء بينه وبين العلم ما تخلق، وليس من مصلحة الدين أن يعادى العلم، وقد قرر سلفنا الصالح أنه إذا تعارض دليل النقل ودليل العقل وجب تأويل دليل النقل بما يوافق دليل العقل، وهذه قاعدة عظيمة توفق دائما بين العلم والدين، ويجب أن نجعلها دائما نُصْب أعيننا، حتى لا نحيد عنها فى كل ما يعرض من الخلاف بين الدين والعلم.

فلنقل لهذا الطبيب الفاضل: دعك الآن من بحث ختان الأنثى من ناحية الدين، لأن البحث فيه من هذه الناحية ليس هذا أوانه، فيجب أولا أن نصل إلى إجماع من الأطباء على أن ختان الأنثى ضار لا نافع، وبهذا نكون أمام دليل قاطع من العلم، ويمكننا أن نبحث هذه المسألة على أساسه من ناحية الدين، والأحاديث التى وردت فيها من أحاديث الآحاد، وأمرها أسهل من غيرها من أدلة النقل.

وقد رد علىّ الأستاذ محمد أحمد الغمراوى ردا لا معنى له، لأنه مضى فى الطريقة التى أشرت إليها من محاولة التوفيق بين الدين والعلم،

(١) أى لا تستأصل.

ولكنه ذكر أولا أنه لو حصل إجماع من الأطباء بتأييد ذلك الطبيب لم يغير من الحكم شيئا فى هذه المسألة بالذات، ثم مضى بعد هذا فى محاولة التوفيق بين الطب والدين فى مسألة الختان، وهذا منه تناقض غريب، وقد يعقل أن يأخذ الإنسان فى هذه المسألة بحكم الطب ولو خالف الدين، وأن يأخذ بحكم الدين فيها ولو خالف الطب، ولا يعقل أن يضرب إنسان بإجماع الأطباء فيها عرض الحائط إذا خالف الدين، ثم يمضى فى محاولة التوفيق بينهما فيها، ولكن الأستاذ الغمراوى يريد أن يمسك بذيل الرجعية والتجديد معاً، وأن يجمع بين إعجاب الرجعيين به والمجددين، وهو فى هذا كمن يحاول الجمع بين الضدين أو النقيضين

ثم كان بعد هذا أن رد على ذلك الطبيب طبيب آخر بأن الإفراز الدهنى الذى يخرج من الشفرين الصغيرين وجزء من البظر إذا لم يقطع فى الختان يتجمع ويكون له رائحة كريهة، ويحدث التهابا قد يمتد إلى المهبل بل إلى القناة البولية، وبأن الختان يقلل الشهوة الجنسية للبنت، لأنه لا شىء لديها ينشأ عنه احتكاك يجلب الاشتهاء، وحينئذ لا تصير عصبية من صغرها، وبأن الختان لا يستأصل البظر بل يقطع الحشفة وجزءا من العضو، وهذا الجزء الأعلى ذو إحساس شديد، أما الجزء الباقى فإنه ذو إحساس أيضا، ولكنه ليس شديداً كالأعلى، ولهذا تتأثر الفتاة إذا لم تختتن بأى احتكاك ولو كان بالثوب، فيحرك فيها شهوة شديدة لا يؤمن عليها معها، أما إذا اختتنت فإن ما يبقى من

بظرها يحفظ لها شعوراً معتدلا باللذة الجنسية، وأما ما يخشى من حدوث نزيف بالختان فهو موجود فى ختان الذكر أيضاً، والحق أنه لا يخشى نزيف فى الختان، ولهذا يقوم به الآن كثير من النساء الجاهلات ولا يحدث منه ضرر، لأنه عمل سهل مأمون العاقبة.

وبعد فإن الحديث الأول عن النبى صلى الله عليه وسلم ليس فيه إلا أن الختان مكرمة للنساء، والحديث الثانى ذكرت فيه أم حبيبة أنها تترك الختان إذا نهاها النبى صلى الله عليه وسلم، فقال لها: بل هو حلال. وهذا كله يشعر بأن الختان كان من أمور العادات، ولم يكن من أمور الدين، وهذا هو ما يفهم من وصفه بأنه مكرمة للنساء، ومن جعله حلالا لا مندوبا ولا مفروضاً، وقد أعطاه الإسلام بهذا حكمه اللائق به، ولم يبالغ فى أمره كما بالغت فيه بعض الأديان، فجعلت له منزلة كبيرة فى الدين، واتخذته شعاراً لمن يأخذ بها من الناس ؟

حكم الحب العذرى فى الاسلام

ينسب الحب العذرىّ إلى بنى عُذْرة ، وهم بطن من قضاعة ، وهى قبيلة قحطانية نزحت من اليمن بعد حادثة سيل العرِم ، فنزلت فى حدود الجزيرة العربية من جهة الشمال إلى بلاد الشام . وقد اختص بنو عذرة من بين قبائل العرب بكثرة العشاق فيهم ، وامتاز عشاقهم على غيرهم بأنهم كانوا يغلون فى الحب إلى حد الاستهانة بالموت فيه ، وأن العاشق منهم كان يخلص لمعشوقته ، ويهبها نفسه وحبه وكل شىء فى دنياه ، كما قال جميل بثينة ، وكان من عشاقهم :

أصلى فأبكى فى الصلاة لذكرها ... لى الويل مما يكتب الملكانِ
ضمنت لها ألا أهيمَ بغيرها ... وقد وثقت منى بغير ضمانِ

وكما قال المجنون ، وهو من بنى عامر :

ولما أبى إلا جماحاً فؤاده ... ولم يسلُ عن ليلى بمال ولا أهلِ
تسلى بأخرى غيرها فإذا التى ... تسلى بها تغرى بليلى ولا تسلى

وكان بنو عذرة يفتخرون بعشاقهم افتخارَ غيرهم بفرسانهم وأجوادهم ، ويرون فى عشقهم مزية شرف ونبل ، ودليلا على رقة القلب وصفاء النفس ، وقد أخرج التنوخىّ عن عروة بن الزبير أنه قال : قلت لعذرى إنكم أرقّ الناس قلوبا — يريد أصباهم إلى الحب . فقال : نعم ، لقد تركت ثلاثين شابا خامرهم السّل ، ما بهم داء إلا الحب

وكان السبب فى شيوع الحب فى بنى عذرة شيوع الجمال فى نسائها ، لأن الحب يتعلق غالبا بالجمال ، فإن لم يتعلق بجمال البدن تعلق بجمال النفس ، ولا يمكن أن يتعلق بغير ذلك فى العادة ، ومما ورد فى جمال نساء بنى عذرة أن فزاريا قال يوما لعذرى : أتعدون موتكم فى الحب مزية وهو من ضعف البِنية ، ووهن العقدة ، وضيق الرئة ؟ فقال : أما والله لو رأيتم المحاجر البُلْج ، ترشق بالعيون الدُّعج ، تحت الحواجب الزُّجّ ، والشفاهَ السمر ، تبسم عن الثنايا الغر ، كأنها شذر الدر ، لجعلتموها اللات والعزى ، وتركتم الإسلام وراء ظهوركم .

وروى عن أبى عمرو بن العلاء أنه قال : استنطقت أعرابياً عند الكعبة واستنسبته ، فإذا هو فصيح عذرى ، فسألته هل علقه الحب ؟ فأبا عن شدة ولوع ، فسألته ما قال فى ذلك ؟ فقال :

تتبعنَ مرمى الوحش حتى رميننا ... من النبل لا بالطائشات المخاطفِ
ضعائف يقتلن الرجال بلا دم ... فيا عجبا للقاتلات الضعائف
وللعين ملهًى فى البلاد ولم يقد ... هوى النفس شىء كاقتياد الظرائف

وبالجملة فليس حىٌّ أصدق فى الحب من بنى عذرة ، ولا تضرب الأمثال فيه إلا بهم ، كما قال صاحب البردة :

يا لائمى فى الهوى العذرى معذرةً ... منى إليك ولو أنصفت لم تلمِ

وكما اشتهر الحب العذرى بذلك اشتهر بالعفة أيضاً ، وقد روى عن سعيد بن عقبة الهمذانى أنه قال لأعرابى حضر مجلسه : ممن الرجل ؟

قال : من قوم إذا عشقوا ماتوا . فقال له : عذرى ورب الكعبة . ثم سأله عن علة ذلك ، فقال : لأن فى نسائنا صباحة ، وفى فتياننا عفة

ويروى من عفة عشاقهم أن جارية وشت بجميل وبثينة إلى أبيها ، وأنه الليلة عندها ، فأتى هو وأخوها مشتملين معتمدين سيفيهما لقتله ، فسمعاه يقول لها بعد شكوى شغفه بها : هل لك فى طف. ما بى بما يفعل المتحابان ؟ فقالت : قد كنت عندى بعيداً من هذا ، ولو عدت اليه لن ترى وجهى أبداً . فضحك ثم قال : والله ما قلته إلا اختباراً ، ولو أجبت اليه لضربتك بسيفى هذا إن استطعت ، وإلا هجرتك ، أما سمعت قولى :

وإنى لأرضى من بثينة بالذى　　لو ابصره الواشى لقرّت بلابله
بلا وبألا أستطيع وبالمنى　　وبالأمل المرجوّ قد خاب آمله
وبالنظرة العجلى وبالحول ينقضى　　أواخره لا تلتقى وأوائله

فقال أبوها وأخوها حين رأيا ذلك وسمعاه : لا ينبغى إيذاء من هذه حاله ، ولا منع زيارته لها . ثم تركاهما وانصرفا .

وقد فتن كثير من الناس بهذا الحب العذرى ، ونظروا إلى أصحابه نظرة عطف وحنان ، ونوهوا بذكرهم فى الكتب ، وأعجبوا بصدقهم وعفتهم فى ذلك الحب ، حتى حاولوا أن يجعلوا من يموت منهم به من الشهداء ، ورووا فى هذا عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : من عشق فعفّ فمات دخل الجنة . وفى رواية : من عشق

فعف فظفر مات شهيداً . وفى أخرى وكتم ، وقد صحح مغلطاى هذا الحديث بسائر طرقه ، وأعله البيهقى والجرجانى والحاكم فى التاريخ

وقد أولع الشعراء بهذا الحديث حتى افتنوا فى تضمين إسناده ومعناه ، ومن ألطف ما جاء فى هذا ما حكاه التاج السبكى عن أبى نواس أنه قال : مضيت إلى باب أزهر والمحدثون ينتظرون خروجه ، فما كان إلا أن خرج وجعل يعظم واحداً بعد واحد ، حتى التفت إلىّ فقال : ما حاجتك ؟ فقلت :

ولقد كنتم رويتم　　عن سعيد عن قتادهْ
عن سعيد بن المسيب　　أن سعد بن عباده
قال من مات محباً　　فله أجر شهاده

فقال أزهر : نعم . وذكر الحديث

ولأبى نواس فى تضمينه أيضاً :

حدثنا الخفّاف عن وائل　　وخالد الحذّاء عن جابرِ
ومسعر عن بعض أصحابه　　يرفعه الشيخ الى عامر
وابن جريج عن سعيد وعن　　قتادة الماضى وعن غابر
قالوا جميعاً أيما طَفلة　　علقها ذو خُلق طاهر
فواصلته ثم دامت له　　على وصال الحافظ الذاكر
كانت لها الجنة مبذولة　　تمرح فى مرتعها الطاهر
وأى معشوق جفا عاشقاً　　بعد وصال ناعم ناضر

فنى عذاب الله مثوًى له ... بعداً له من ظالم غادر

ولابن المبارك الإمام فى تضمينه :

حدثنا سفيان عن جابر ... عن خالد عن سهل الساعدى

يرفعه من مات عشقا فقد ... إستوجب الأجر من الماجد

وكان كثير من الفقهاء والعلماء يعطف على أولئك العشاق ، ولهم فى هذا آثار ونوادر كثيرة ، ومنها ما روى عن المهدى أنه قال : أشتهى أن أصلى على جنازة عاشق مات فى الحب . ومنها ما روى أن ابن الليث قاضى مصر كان يكتب فى فتيا ، فسمع جارية تقول :

ترى الحكومة ياسيدى ... على من تعشق أن يُقتلا

فرمى القلم من يده وهو يقول : لا

وقد أخرج الخطيب البغدادى عن الغزّى أنه قال : رأيت عاشقين اجتمعا فتحدثا من أول الليل إلى الغداة ، ثم قاما إلى الصلاة ، وقد قال فى هذا بعض الشعراء :

لله وقفة عاشقين تلاقيا ... من بعد طول نوى وبعد مزار

يتعاطيان من الغرام مدامة ... زادتهما بعداً من الأوزار

صدقا الغرام فلم يمل طرف إلى ... فحش ولا كف لحلّ إزار

فتلاقيا وتفرقا وكلاهما ... لم يخش مطعن عائب أوزار

وهذا كله شأن الحب العذرى فى كتب الأدب التى تحدثت عنه ، وهى تأخذ الأشياء باللطف ، ولا تدقق فى أمرها من ناحية الدين

ونحوها ، وقد كنت أنظر فيها كما ينظر سائر الناس ، فأنظر إلى هذا الحب العذرى كما ينظرون إليه ، إلى أن قرأت مرة قصة وفود جرير وابن أبى ربيعة وجميل وكثيّر والأحوص والفرزدق والأخطل على عمر بن عبد العزيز ، فأخذ نظرى يتغير فى ذلك الحب العذرى ، ويميل الى رأى آخر فيه لا يتأثر بما سبق اليه من قراءة كتب الأدب ، بل يتجه فيه اتجاها دينياً خالصا .

لما تولى عمر بن عبد العزيز سلك فى ولايته مسلكا لا يحيد قيد أنملة عن الدين ، وخالف بهذا سنة من ملك قبله من بنى أمية ، فقصده أولئك الشعراء السابقون ، وهم يظنون أنهم سيجدون عنده ما كانوا يجدونه عند أولئك الملوك ، فأقاموا أياما ببابه لا يؤذن لهم بالدخول عليه ، حتى قدم عدىّ بن أرطاة على عمر ، وكان له منه مكانة ، فقال له جرير :

يا أيها الرجل المزجى مطيته ... هذا زمانك إنى قد مضى زمنى

أبلغ خليفتنا إن كنت لاقيه ... أنى لدى الباب كالمصفود فى قرن

وحش المكانة من أهلى ومن بلدى ... نائى المحلة عن دارى وعن وطنى

فقال له عدى : نعم أبا حزرة ، ونُعمى عين . ثم دخل على عمر فقال له : يا أمير المؤمنين ، إن الشعراء ببابك ، وأقوالهم باقية ، وسنانهم مسنونة . فقال له عمر : ياعدى ، مالى وللشعراء ؟ فقال له عدى : يا أمير المؤمنين : إن النبى صلى الله عليه وسلم قد مدح وأعطى ، وفيه أسوة

لكل مسلم . فقال له عمر : ومن مدحه ؟ فقال له عدى : عباس بن مرداس ، فكساه حلة قطع بها لسانه : فقال له عمر : وتروى قوله ؟ فقال له عدى : نعم ، وأنشده قوله :

رأيتك يا خير البرية كلها ... نشرت كتابا جاء بالحق معلما
ونورت بالبرهان أمرا مدمسا ... وأطفأت بالبرهان نارا مضرما
فمن مبلغ عن النبي محمداً ... وكل امرئ يجزى بما قد تكلما
تعالى علوا فوق عرش إلهنا ... وكان مكان الله أعلى وأعظما

فقال له عمر : صدقت ، فمن بالباب منهم ؟ قال : ابن عمك عمر بن أبى ربيعة . فقال له : لا قرب الله قرابته ، ولا حيا وجهه ، أليس هو القائل :

ألا ليت أنى يوم حانت منيتى ... شممت الذى مابين عينيك والفم
وليت طهورى كان ريقك كله ... وليت حنوطى من مشاشك والدم
ويا ليت سلمى فى القبور ضجيعتى ... هنالك أو فى جنة أو جهنم

فليته والله تمنى لقاءها فى الدنيا ، ويعمل عملا صالحا ، والله لا دخل على أبدا .

ثم قال له : فمن بالباب غير من ذكرت ؟ قال : جميل بن معمر العذرى . فقال له : هو الذى يقول :

ألا ليتنا نحيا جميعا وإن نمت ... يوافق لدى الموتى ضريحى ضريحها
فما أنا فى طول الحياة براغب ... إذا قيل قد سوى عليها صفيحها

أظل نهارى لا أراها ويلتقى ... مع الليل روحى فى المنام وروحها

أعزب به ، فوالله لا دخل على أبداً ، فمن بالباب غير من ذكرت ؟ قال كثير عزة . فقال له : هو الذى يقول :

رهبان مدين والذين عهدتهم ... يبكون من حذر العذاب قعودا
لو يسمعون كما سمعت حديثها ... خروا لعزة راكعين سجودا

أعزب به ، فمن بالباب غير من ذكرت ؟ قال : الأحوص الأنصارى . فقال له : أبعده الله وأسحقه ، أليس هو القائل وقد أفسد على رجل من أهل المدينة جارية هربت منه :

الله بينى وبين سيدها ... يفر عنى بها وأتبع

أعزب به ، فمن بالباب غير من ذكرت ؟ قال : همام بن غالب الفرزدق . فقال له : أليس هو القائل يفخر بالزنا :

هما دلتانى من ثمانين قامة ... كما انقض باز أقتم الريش كاسره
فلما استوت رجلاى فى الأرض قالتا ... أحى يرجى أم قتيل نحاذره
وأصبحت فى القوم الجلوس وأصبحت ... مغلقة دونى عليها وساكره
فقلت ارفعوا الأسباب لا يشعروا بنا ... ووليت فى أعقاب ليل أبادره

أعزب به ، فوالله لا دخل على أبداً ، فمن بالباب غير من ذكرت :
قال : الأخطل التغلبي . قال : أليس هو القائل :

فلست بصائم رمضان عمرى ... ولست بآكل لحم الأضاحى
ولست بزاجر عنساً بكورا ... إلى بطحاء مكة للنجاح
ولست بقائم كالعَيْر يدعو ... قُبيل الصبح حىّ على الفلاح
ولكنى سأشربها شَمولا ... وأسجد عند منبلج الصباح

أعزب به ، فوالله لا وطىء لى بساطا أبدا وهو كافر ، فمن بالباب غير من ذكرت ؟ قال جرير بن الخطفَى . فقال له : أليس هو القائل :

لولا مراقبة العيون أريْنَنا ... مقل المهاوسو الف الآرام
هل ينهينّك أن قتلن مرقِّشاً ... أو ما فعلن بعروة بن حزام
ذمّ المنازل بعدَ منزلة اللوى ... والعيش بعد أولئك الأيام
طرقتك صائدة القلوب وليس ذا ... وقت الزيارة فارجعى بسلام

فإن كان ولا بد فهذا ، فأذنْ له . فخرج عدى إليه فقال له : أدخل أبا حزرة . فدخل وهو يقول :

إن الذى بعث النبى محمدا ... جعل الخلافة فى أمام عادلِ
وسع الخلائق عدله ووفاؤه ... حتى ارعوى وأقام ميل المائل
والله أنزل فى القرآن فضيلة ... لابن السبيل وللفقير العائل
إنى لأرجو منك خيرا عاجلا ... والنفس مولعة بحب العاجل

فلما مثل بين يدى عمر قال له . اتق الله ياجرير ، ولا تقل إلا حقا . فأنشأ يقول :

كم باليمامة من شعثاء أرملة ... ومن يتيم ضعيف الصوت والنظرِ
ممن يعدك تكفى فقد والده ... كالفرخ فى العُش لم ينهض ولم يطر
يدعوك دعوة ملهوف كأنّ به ... خبلا من الجن أو مسا من البشر
خليفة الله ما ذا تأمرنّ بنا ... لسنا إليكم ولا فى دار منتظر
مازلت بعدك فى هم يؤرقنى ... قدطال فى الحى إصعادى ومنحدرى
لا ينفع الحاضرُ المجهود بادينا ... ولا يعود لنا بادٍ على حضر
إنا لنرجو إذا ما الغيث أخلفنا ... من الخليفة ما نرجو من المطر
أتى الخلافة إذ كانت له قدراً ... كما أتى ربّه موسى على قدر
هذى الأرامل قدقضّيت حاجتها ... فمن لحاجة هذا الأرمل الذكر

فقال عمر : يا جرير ، والله لقد وليت هذا الأمر وما أملك إلا ثلثمائة درهم ، فمائة أخذها عبد الله ، ومائة أخذتها أم عبد الله ، ياغلام أعطه المائة الباقية . فقال جرير : يا أمير المؤمنين ، إنها لأحب مال كسبته إلىّ . ثم خرج جرير إلى من بالباب من الشعراء ، فقالوا له : ما وراءك ؟ قال : ما يسوءكم ، خرجت من عند أمير المؤمنين يعطى الفقراء ، ويمنع الشعراء ، وإنى عنه لراض . ثم قال :

رأيت رُقى الشيطان لا يستفزّه ... وقد كان شيطانى من الجن راقيا

فأما منع عمر ابن عبد العزيز ابن أبى ربيعة فظاهر ، لأنه كان لا يتورع فى شعره عن التشبيب بمن يعرفها ومن لا يعرفها من النساء ، ويتعرض للمحصنات العفيفات ، ويترقب خروجهن للطواف والسعى ، ويصفهن وهن محرمات ، حتى صرن يخفن الخروج إلى الحج ، وقد نفاه

عمر بسبب هذا إلى دَهْلك ، وهى جزيرة ببحر القلزم (البحر الأحمر) أمام مدينة مصوع ، والأبيات التى ذكرها عمر من شعره محمولة على المبالغة ، ولكنها لا يقولها رجل يحافظ على أمور دينه ، لأن فيها شيئا من الاستهتار بعذاب الله ، فأخذه عمر بها ولم تؤثر فيه رقتها الشعرية ، كما أثرت قبله فى عمه عبد الملك بن مروان ، وقد اجتمع ببابه ابن أبى ربيعة وكثير عزة وجميل بثينة ، فقال لهم أنشدونى أرق ما قلتم فى الغوانى ، فأنشده جميل :

حلفت يمينا يابثينة صادقا فإن كنت فيها كاذبا فعميتُ
إذا كان جلد غير جلدك مسنى وباشرنى دون الشعار شريت
ولو أن راقى الموت يرقى جنازتى بمنطقها فى الناطقين حييت

وأنشد كثير :

بأبى وأمى أنت من مظلومة طبِن العدو لها فغيّر حالها
لو أن عزة خاصمت شمس الضحى فى الحسن عند موفق لقضى لها
وسعى إلى بصرم عزة نسوة جعل المليك خدودهن نعالها

وأنشد ابن أبى ربيعة أبياته السابقة ، فقال عبد الملك لحاجبه : أعط كل واحد منهم ألفين ، وأعط صاحب جهنم عشرة آلاف . وما كان لعمر أن يكون كعبد الملك ، أو كغيره من ملوك بنى أمية .

وأما منعه الأحوص والفرزدق والأخطل فظاهر أيضا ، لأنهم كانوا يذهبون فى الشعر مذهبا جاهليا كمذهب ابن أبى ربيعة ، ولا

يقفون عند الحدود التى أخذهم بها الإسلام .

وأما منعه جميلا وكثيرا فهو الذى يعارض ماسبق فى أمر الحب العذرى ، لأنهما كانا من أصحاب ذلك الحب ، ولم يكونا مثل ابن أبى ربيعة والأحوص والفرزدق والأخطل ، وإن كان فيماسبق من شعر كثير مايؤخذ عليه من الناحية الدينية ، ولكنها مؤاخذة ضعيفة لا تؤثر فى طهارة شعره ، لأنه أسند السجود لعزة إلى رهبان مدين ، وهم يدينون بعبادة الأيقونات والتماثيل ، وسجودهم لعزة ليس بأكثر من سجودهم لما يسجدون له ، ونحن لا نسأل عما يفعله غيرنا فى دينه ، وهذا إلى أن الأمر فى ذلك محمول على المبالغة ، وهى ضرب من التجوز .

فليس لمنع عمر لهما محمل إلى أنه كان ينظر إلى الحب العذرى نظرة دينية تخالف النظرة الدينية السابقة ، ويرى أن فى الاشتغال به ضررا ، وإن كان دون ضرر الحب المستهتر ، فهو يأخذ جميلا وكثيرا بأنهما قد بالغا فى حبهما ، وملآ بذكره أشعارهما ، وصرحا فيها باسم محبوبتيهما ، ومثل هذا ينكره أدب الإسلام ، وإن كان يحمد لأصحابه ما يأخذون به أنفسهم من العفاف ، ولكنه ليس هو العفاف الواجب فى الإسلام ، لأنهم يستبيحون فيه الخلوة وما إليها ، وهى محرمة شرعا

وإنما أذن عمر لجرير مع أنه كان يتغزل أيضا فى شعره ، لأنه كان يتغزل فيه قضاء لحق الصناعة الشعرية ، ولم يكن يشتغل بالحب

كما اشتغل به ابن أبي ربيعة وغيره من الشعراء الفساق ، أو كما اشتغل به جميل وغيره من الشعراء العذريين ، وإنما كان يقدمه أمام المدح على عادة شعراء عصره ، ولم يكن يستهتر فيه كابن أبي ربيعة والفرزدق ، وقد مدح النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر المبدوء بهذا الغزل ، فسمع له ولم ينكره ، ومن هذا ما جاء فى قصيدة كعب بن زهير (بانت سعاد) وقد بلغ من غزله فيها أن يقول :

هيفاءُ مقبلةً عجزاء مدبرة لا يشتكى قصر منها ولا طولُ
تجلو عوارض ذى ظَلْم إذا ابتسمت كأنه منهلٌ بالراح معلول

فذكر من أوصاف سعاد دقة الخصر ، وضخامة الردف ، وشبه ريقها بالخمر ، ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منه ، لأنه لم تكن له محبوبة تسمى سعاد ، وإنما هو اسم اختاره ليقضى بالغزل فيه حق الشعر ، ويجرى مع الخيال الشعرى بما تقضى به الصناعة الشعرية .

وكذلك لا حرج فى رواية ذلك الشعر ، وإن كان من نوع شعر ابن أبي ربيعة ، لأنه قد يكون فى حفظه وروايته فوائد لغوية أو تاريخية ، ولن يبلغ أمره ما أجازه الإسلام من حكاية قول الكفر على طريق النقل ، إذ حكم بأن ناقل الكفر ليس بكافر ، وقد كان ابن عباس يروى شعر ابن أبي ربيعة ، ولا يعبأ بانتقاد بعض الخوارج المتشددين فى الدين عليه ، لأن دين الله أكرم من دين أولئك الخوارج وإنى أرى أن الحب العذرى من الأمور التى لا يصح لأحد

الاشتغال بها ، إلا إذا كان يقصده لغاية حميدة كالزواج ، فإذا انتهى بالزواج لم يصح له أن يتحدث عن امرأته فى شعره ، وإذا لم ينته بالزواج وجب الكف عن ذلك الحب ، ولا سيما إذا تزوجت محبوبته بغيره ، ولا يصح له أن يذكرها فى شعره ، ويجب عليه أن يشتغل بما يفيده فى هذه الحياة ، وأن يتسلى به عن ذلك الحب ، حتى لا يمضى فيه إلى الحد الذى يجعله يهيم فى القفار ، ويأخذ عليه نفسه وعقله ، فلا يفكر إلا فى محبوبته ، ولا يعيش إلا من أجلها ، فإن ذلك عبث أطفال ، ولا يصح أن يكون من رجل له قيمة فى الحياة .

ولست أرى أن يتساهل فى أمر ما يقترن بذلك الحب من شكوى الصبابة ، وذكر ما يلق من النــأى والبعد ، والتصريح باسم المحبوبة ، والخلوة بها ، وإن كان بعض العلماء قد تساهل فيه كما سبق ، وكما يحكى عن ابن سحنون أنه دخل على مالك فقال له : يا إمام ، اجعلنى فى حل من أبيات قلتها فيك . فقال وقد ظن أنه هجاه : أنت فى حل من ذلك . فأنشده هذه الأبيات بين يديه :

سلوا مالك المفتى عن اللهو والغنا وحب الحسان المعجبات الفوارك
ينبئكمُ أنى مصاب وإنما أسلى هموم النفس عنى بذلك
فهل فى محب يكتم الحب والهوى أثام وهل فى ضمة المتهالك

فضحك وقال : لا ، إن شاء الله .

وإنى أشك فى صحة هذه القصة ، ولعلها كانت مع مالك من غير ابن سحنون ، أو كانت منه مع غير مالك ، لأن الذى أدرك مالكا هو سحنون لا ابنه ، ومع هذا لم يجتمع به ، وكان قد نشأ بالقيروان وأخذ عن علمائها ، ثم رحل إلى مصر وسمع من ابن القاسم وابن وهب وأشهب وغيرهم ، ثم رحل إلى المدينة ولقى علماءها بعد وفاة مالك .

ومالك أجل من أن يبيح مثل هذا من الضم والخلوة وما إليها ، لأنها من وسائل الزنا ، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، ولكنها لا تصل إلى حرمة الزنا ، لأنه من الكبائر ، أما هى فمن الصغائر ، وحرمتها أخف بكثير من حرمة الزنا

نعم قد تنفع عفة أولئك العشاق عن الزنا فى تكفير تلك الصغائر عنهم ، لأنه قد ورد أن اجتناب الكبائر مما يكفر الصغائر ، كما قال تعالى فى الآية — ٣١ — من سورة النساء (إنْ تجتنبوا كبائرَ ماتنهونَ عنه نكفّر عنكم سيئاتكم وندخلكم مُدخلا كريماً) ولعل هذا هو مراد من أفتى برفع الحرج عن تلك الأمور ، فيكون مراده أن إثمها يكفر عنهم باجتنابهم للزنا ، لا أنها لا إثم فيها ، وفرق كبير بين الأمرين ، لأن فى رفع الإثم عنها إذنا بفعلها ، أما تكفيرها بذلك فليس فيه إذن فيها ، لأنه لا يصح لشخص أن يفعل ما حرم عليه اعتماداً على الوعد بتكفيره ، وهذا إلى أن الإصرار على الصغائر يجعلها من الكبائر ، فلا

ينفع فيها ذلك التكفير ، ولا يفيد فيها إلا التوبة منها .

وهذا هو غاية ما يمكن أن يتساهل به فى ذلك الحب العذرى ، ولا يصح أن يتساهل فيه بأكثر من ذلك ، حتى ينصرف الناس عنه إلى العمل المفيد ، وتكون حياتهم جِد رجال لا عبث أطفال ، وتورعا عما يرفع الحياء بين الناس ، ويكون ذريعة إلى ارتكابهم ما يضرهم فى دينهم ودنياهم .

على أنه لا يصح أن ينفرد العشاق العذريون باللوم وحدهم ، بل يجب أن يشاركهم فى اللوم من يرى أن فى زواج أولئك العشاق بمن يحبون فضيحة وعارا ، من الآباء والإخوة ونحوهم ، فيحولون بين أولئك العشاق والزواج بمن يحبون ، ويعملون على إذكاء نار الحب فى قلوبهم ، وعلى وجود الفضيحة والعار من حيث يريدون الفرار منهما ، لأن زواج أولئك العشاق هو السبيل إلى إطفاء نار ذلك العشق ، وصيانة المجتمع من الاشتغال بأخباره وأحاديثه وما فيها من هتك الحرمات ، والاستهتار بتلك الصغائر ، وليس فى الاسلام ما يمنع من زواج أولئك العشاق ، وإنما هى أنفة جاهلية ، وعادة من العادات الغاشمة ، وقسوة جاهلة آثمة .

وإنى أرى أن الاسلام يندب الى إنصاف أولئك العشاق بالزواج ، ويثيب من يعمل على تمكينهما من هذه السنة المندوبة ، لأن الوسائل تعطى حكم المقاصد ، وقد روى المسعودى أنه كان بالمدينة فتى أموى

من ولد عثمان بن عفان ، وكان ظريفاً يختلف إلى قينة لبعض القرشيين ، وكان يحبها من غير أن تعلم بحبه لها ، كما كانت تحبه من غير أن تعلمه بحبها له ، فكان بينهما حب عذرى برىء ، ولكنهما لم يفشياه بين قومهما ، وقد أراد يوماً أن يختبر أمرها معه ، وأن يعرف هل تحبه كما يحبها ؟ فقال لبعض من عنده : امض بنا اليها . فانطلقا اليها ، ووافاهما وجوه أهل المدينة من المهاجرين والأنصار وغيرهم ، وما كان فيهم فتى قد كلف بها مثل هذا الأموى ، ولم تكن تكلف بفتى منهم كما كلفت به ، فلما أخذ الناس مواضعهم قال لها : أتحسنين أن تقولى :

أحبكمُ حبا بكل جوارحى ... فهل عندكم علم بما لكمُ عندى
أتجزون بالودّ المضاعف مثله ... فإن كريماً من جزى الودّ بالود

قالت : وأحسنُ أحسنَ منه . وقالت :

للذى ودّنا المودة بالضعـ ... ـف وفضل البادى به لايجازى
لو بدا ما بنا لكم ملأ الأر ... ض وأقطار شامها والحجازا

فعجب الفتى من حذقها وحسن جوابها وجودة حفظها ، وزاد كلفه بها ، وقال يخاطبها :

أنتِ عذر الفتى إذا هتك السـ ... ـتر وإن كان يوسف المعصوما

فبلغ خبره عمر بن عبد العزيز ، فاشتراها له بعشر حدائق ، ووهبها له بما يصلحها ، فأقامت عنده حولاً ثم ماتت ، فبلغ مصابه فيها ما بلغ من نفسه ، وقال فى رثائها :

قد تمنيت جنة الخلد للخلـ ... ـد فأدخلتها بلا استئهالِ
ثم أخرجت إذ تطعّمت بالنعـ ... ـمة منها والموت أحمد حال

وقضى على أثرها ، فدفنا معاً ، فقال أشعب الطامع : هذا سيد شهيد الهوى ، انحروا على قبره سبعين بدنة . وقال أبو حازم الأعرج المدنى : أما محب لله يبلغ هذا .

وإنى أقول : جزى الله عمر بن عبد العزيز عن هذين المحبين أحسن الجزاء ، فقد وقاهما الإثم ، وفعل معهما ما يرضى الله ورسوله .

وهذه الحكاية صحت أو لم تصح تدل فى مذهب راويها على أن الإسلام لا يجارى تلك الأنفة الجاهلية من تمكين المحبين من الزواج إذا شاع خبر حبهما ، ولا شك أنه لم يكن يحملهم على هذا إلا الخوف من أن يظن الناس أنه قد سبق الزواج ما يقدح فى العرض ، فقصد به ستر ما حصل بينهما ، فإذا تزوجت بغير من تحبه ذهب ذلك الظن ، وحصل اليقين بأن عرضها مصون

ولكن مثل هذا الظن لا يعبأ به الإسلام ، ولم يرد فيه إلا النهى عن نكاح الزانية ، وهذا فى قوله تعالى فى الآية ـ٣ـ من سورة النور (الزانى لا ينكحُ إلاّ زانية أو مشركة والزانيةُ لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنينَ) والأمر فيما معنا لا يصل إلى الزنا ، وإنما هو حب برىء يقوم بين العاشقين ، فيكون الزواج أولى بهما ، وأقرب إلى صونهما .

الفنون الجميلة بين التوحيد والوثنية

قرأت ما كتبه الأستاذ سلامة موسى فى مجلته (المجلة الجديدة) تحت عنوان (ناس كالآلهة وآلهة كالناس) فوجدته ينوه فيه بجمال الوجه الإنسانى وجلاله فيما خلفت لنا الحضارة الأغريقية الوثنية من صور بديعة لآلهتها، كصورة الإلهة فينوس ربة الجمال، ثم ذكر أننا نعيش الآن فى عصر شديد الشبه بعصر الأغريق القدماء، لأننا نعنى فيه بالرياضة والجمال، ولنا فيه مسابقات كمسابقاتهم، وقد أحيينا فن النحت كما كان فى ذلك العصر، وهو فن وثنى كان التوحيد قد قضى عليه، بل نحن نرى الآن بعد أن أعيانا أنفسنا الكلام فى الوثنية والتوحيد من غير تحيز ولا تعصب أنه كان للوثنية الأغريقية ميزات ليست فى التوحيد، كما أن فى التوحيد ميزات ليست فى الوثنية، فللتوحيد ميزات خلقية فى العمل على نشر السلام والإخاء والمساواة، وإن كان هذا لا يمكن إطلاقه على التوحيد اليهودى، وللوثنية ميزات فنية فى جعلها الجمال من الغايات التى يعيش الإنسان من أجلها.

ولا شك أن الأستاذ سلامه موسى يأخذ التوحيد فى ذلك بما يراه فى كتب بعض الفقهاء، ولا يدقق فى أمر ما يقدم عليه من تفضيل الوثنية على التوحيد من تلك الناحية، وهو أمر خطير يستحق العناية والتدقيق، وكان عليه أن يرجع فى ذلك إلى كتب العهد القديم (1) والقرآن

(1) كتب العهد القديم هى التوراة وما يتبعها إلى الإنجيل

الكريم قبل أن يرجع إلى كتب الفقهاء، ولو أنه رجع إلى هذه الأصول لوجد فيها من الكلام على ملك داود وسليمان ما يغير رأيه فى تفضيل الوثنية على التوحيد، وما يعلم به أن فن النحت والتصوير قد بلغ فى ذلك العهد التوحيدى شأوا بعيدا، وصار إلى منزلة عالية لا تقل روعة عن منزلته فى الوثنية الاغريقية.

وكان داود عليه السلام أول من عنى بذلك من بنى إسرائيل، فابتدأ بناء بيت المقدس، ولكنه مات قبل أن يتم بناءه، فأتى بعد ابنه سليمان عليه السلام، فأخذ يتم ذلك العمل الذى بدأ به أبوه داود، وجمع لهذا رجال الفنون الجميلة على اختلافها، من بناء ونحت وتصوير وغيرهما، وخص كل طائفة منهم بعملها، وأحضر الرخام والبلور، وأمر بوناء المدينة بالرخام والصفائح، وجعلها اثنى عشر ربضا، وأنزل فى كل ربض سبطا من أسباط بنى إسرائيل، ثم شرع فى بناء الهيكل، فأحضر الذهب والفضة والجواهر واليواقيت والدر الصافى والمسك والعنبر والطيب، فأتى من هذا بشىء كثير لا يحصيه إلا الله تعالى، ثم أحضر الصناع من سائر البلاد، وأمرهم أن ينحتوا تلك الأحجار، ليجعلوا منها ألواحا، وأن يصلحوا تلك الجواهر، ويثقبوا تلك اليواقيت واللآلئ، ثم بنى ذلك الهيكل بالرخام الأبيض والأخضر والأصفر، وعمده بأساطين البلور الصافى، وسقفه بأنواع الجواهر الثمينة، وفصص سقوفه وحيطانه باللآلئ واليواقيت وسائر الجواهر، وبسط أرضه

بألواح الفيروزج ، فلم يكن على وجه الأرض بيت أبهى من ذلك الهيكل ، ولم يكن فى الممالك الوثنية بيت أنور من ذلك البيت الذى بناه ذلك النبى ، حتى كان يضىء فى الظلمة كالقمر ليلة البدر ، ولم يزل على جلاله وجماله بين أهل التوحيد من بنى إسرائيل ، حتى غزاه بختنصر من ملوك العراق ، وهو جبار من جبابرة الوثنية ، فلم تأخذه روعة ذلك الفن الجميل ، ولم تؤثر فيه آيات الإبداع فى ذلك الهيكل ، فخرب مدينة بيت المقدس ، وهدم ذلك الهيكل العظيم ، وأخذ مافيه من الذهب والفضة وسائر أنواع الجواهر ، وحمله إلى عاصمة ملكه بالعراق ، وقضى بهذا على أجمل أثر للتوحيد فى العصور القديمة ، كما قضى هولاكو من جبابرة الوثنية على آثار التوحيد الإسلامية فى بغداد وغيرها من البلاد الإسلامية .

وكانت بيوت العبادة فى بيت المقدس وغيره تزدان على عهد داود وسليمان عليهما السلام بالتماثيل الجميلة ، والصور البديعة ، من النحاس والرخام والزجاج ، وكان بعضها يمثل صور الملائكة والأنبياء والصالحين ، وبعضها يمثل صور السباع والطيور وغيرها ، وكان تحت كرسى سليمان عليه السلام أسدان ، وكان فوقه نسران ، فإذا أراد أن يصعد بسط له الأسدان ذراعيهما ، وإذا جلس أظله النسران بأجنحتهما .

ولاشك أن هذا يدل على مقدار ماوصلت إليه الحضارة الإسرائيلية فى ذلك العهد النبوى العظيم ، وليس من الإنصاف بعد هذا كله أن

يرمى التوحيد بأنه عدو الفنون الجميلة ، وقد كان لها ذلك الشأن فى عهد أولئك الرسل من بنى إسرائيل ، وهو عهد من عهود التوحيد الخالصة ، ولم يكن فيه أى أثر من آثار الوثنية .

والحقيقة أن الوثنية هى التى تقضى بجهلها على الفنون الجميلة ، فإما أن تعاديها وتخربها كما فعل بختنصر وهولاكو ، وإما أن تغالى فى أمرها ، وتبالغ فى تعظيم آثارها ، فتجعلها محل عبادة وتقديس ، وتتخذ منها آلهة تعبدها من دون الله تعالى ، فترفع منزلة الحجارة الجامدة على منزلة الإنسان ، وتعتقد فيها أنها آلهة تنفع وتضر ، وتقضى حاجات السائلين ، وتتصرف فى آيات الكون ، وهذا غاية ما يكون من الجهل الذى يحط من منزلة الإنسانية ، ويقضى على آدابها وأخلاقها ، وينشر الفساد بينها .

فإذا بعث الله تعالى رسله للقضاء على تلك الوثنية الجاهلة حاربوا تلك الصور المنحوتة التى اتخذت آلهة ، وفتن بها أولئك الوثنيون الجاهلون ، وهم لا يحاربون تلك الصور المنحوتة لذاتها ، لأنها حجارة لا ذنب لها ، وإنما يحاربون عبادتها واتخاذها آلهة ، فيكون المسىء إليها فى الحقيقة هو تلك الوثنية الجاهلة ، لا ذلك التوحيد الذى لايحاربها لذاتها ، وإنما يحارب عبادة تلك الوثنية لها ، ولهذا كان اتخاذ الصور والتماثيل مباحا فى بعض الشرائع السماوية ، لأنه فى ذاته لا شىء فيه ، وليس من الأمور القبيحة فى العقل كالقتل والظلم والكذب ونحوها ،

حتى يحرم فى كل الشرائع السماوية ، كما حرمت تلك الأمور القبيحة عقلا فيها كلها .

وقد حكى مكى فى الهداية أن قوما أجازوا التصوير مطلقا فيما له روح وغيره ، وفيما لا ظل له وماله ظل ، وحكاه النحاس أيضا ، وكذا ابن الفرس ، وقد احتجوا ، فى هذا بقوله تعالى فى الآية — ١٣ — من سورة سبأ (يعملونَ له مايشاء من محاريبَ وتماثيل وجفان كالجواب وقدورٍ راسيات اعملوا آل داودَ شكرا وقليل من عبادىَ الشكورُ) فقد ورد هذا فى حق سليمان عليه السلام ، وهو سياق مدح لا سياق ذم ، ومثل هذا يدل على الحل (١) .

ولعل الأستاذ سلامة موسى يقتنع بعد هذا بفضل التوحيد على الفنون الجميلة ، ولا يجازف بتفضيل الوثنية فى جهلها على التوحيد فى علمه ، فمثل هذا لا يرضاه منصف لنفسه .

---

(١) وقد أفتى بهذا الأستاذ الامام محمد عبده فى عصرنا

هل الطحال والكبد دمان ؟

ذكر الفقهاء أن الدم حرام إلا الطحال والكبد ، فإنهما يحل أكلهما وإن كانا دمين ، واستدلوا على هذا بما قاله ابن ماجه فى باب الكبد والطحال : حدثنا أبو مُصْعب ، حدثنا عبد الرحمان بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أحلّت لنا ميتتان ودمان ، فأما الميتتان فالحوت والجراد ، وأما الدمان فالكبد والطحال .

فهل الطحال والكبد دمان كما ذهب إليه الفقهاء ؟ وكما ورد فى ذلك الحديث ؟ وهل يوافق العلم واللغة على أنهما دمان ؟ ولا شك أنه لا بد من معرفة ذلك قبل الكلام على ما ذهب إليه أولئك الفقهاء ، وما ورد فى ذلك الحديث ، لأن دليل النقل لابد أن يرجع فيه إلى دليل العقل ، فإذا خالفه دليل العقل كانت الحجة له ، وتصرف فى دليل النقل بتأويل أو غيره .

فأما اللغة فقد عرف الدم فيها على ما جاء فى كتاب قطر المحيط للبستانى بأنه سائل أحمر يسرى فى عروق الحيوان ، وعرف الطحال فى لسان العرب بأنها لحمة سوداء عريضة فى البطن لازقة بالجنب الأيسر ، وعرف الكبد فى لسان العرب أيضا بأنه لحمة سوداء فى البطن ، فالدم فى اللغة من الأخلاط ، والكبد والطحال من اللحم ، وحكم اللغة فى هذا

يخالف حكم الفقهاء، ويخالف ما ورد فى هذا الحديث.

وأما علم التشريح فالدم فيه على ما جاء فى دائرة المعارف للبستانى سائل لزج يحتو على كريات جامدة لا تحصى، ولا ترى إلا بالنظارات المكبرة، وليس فى الجسم سائل مركب من مواد مختلفة مثله، وقد جاء فى كتاب القانون لابن سينا أن الكبد لحم أحمر كأنه دم لكنه جامد، وهى خالية عن ليف العصب إلخ، وأن الطحال عضو مستطيل لسانى متصل بالمعدة من يسارها إلى خلف السوداء بعنق متصل بتقعيد الكبد إلخ، وبهذا يوافق علم التشريح علم اللغة فى الطحال والكبد، ويرى أيضا أنهما ليسا من الدم.

ولا شك أنه لا سند للفقهاء فى أن الطحال والكبد من الدم إلا ذلك الحديث السابق، وقد روى هذا الحديث بالسند الذى سبق، فلا بد من النظر فى هذا السند، وقد جاء فى حاشية البيجورى على شرح ابن قاسم الغزىّ على متن أبى شجاع أنه سند ضعيف، وصحح البيهقى وقفه على ابن عمر، وقال: حكمه حكم المرفوع، ولذلك قال فى المجموع: الصحيح أن ابن عمر هو القائل «أحلت لنا ميتتان ودمان إلخ» وإنه يكون بهذه الصيغة مرفوعا.

وسبب ضعف سند هذا الحديث أن فيه عبد الرحمان بن زيد، وقد ضعفه رجال الحديث، وقال الربيع: سمعت الشافعى يقول: سأل رجل عبد الرحمان بن زيد بن أسلم حدثك أبوك عن أبيه أن سفينة نوح

طافت بالبيت، وصلى خلف المقام ركعتين؟ قال: نعم. وذكر رجل لمالك حديثا، فقال: من حدثك به؟ فذكر إسنادا منقطعا، فقال له: إذهب إلى عبد الرحمان بن زيد بن أسلم يحدثك عن أبيه عن نوح عليه السلام.

ولا شك أنه لم يكن للفقهاء أن يأخذوا عن عبد الرحمان بن زيد ابن أسلم ذلك الحديث فى الطحال والكبد، ولا أن يبنوا عليه ذلك الحكم الفقهى، وهو يخالف فى حديثه لغة العرب وعلم التشريح، وكان عليهم أن يلحقوا حديثه فى ذلك بحديثه عن سفينة نوح.

وقد يقال إن جعل الطحال والكبد فى ذلك الحديث من الدم على سبيل التشبيه لا على سبيل الحقيقة، والجواب أن القلب وبعض الأعضاء تشبه الدم أيضا، ولا يختص بهذا الطحال والكبد، على أن أسلوب الحديث ظاهر فى أنهما من الدم على سبيل الحقيقة، ولهذا حكم الفقهاء بأنهما دمان متجمدان، ولا يصح أن نرتكب مثل ذلك التكلف فى تصحيح كلام الفقهاء، فالحق أبلج لا يحتاج إلى تكلف، ويجب أن نقضى على مثل هذا التكلف فى علومنا، ليكون لها تأثير حسن فى عقولنا.

تعليق المنار على هذا المقال:

قد نشر هذا المقال فى المجلد السابع والعشرين من مجلة المنار، فعلق عليه صاحبها بما يأتى:

حديث الميتتين والدمين رواه الشافعي وأحمد وابن ماجه والدارقطني من طريق عبد الرحمان بن زيد بن أسلم عن ابن عمر مرفوعا، وعبد الرحمان ضعيف متروك، وقال أحمد: حديثه هذا منكر، ورفعه أيضا أخواه عبد الله وأسامة، وقد ضعف الثلاثة ابن معين، وعليه الجمهور، قال الحافظ ابن حجر: تابعهم شخص ثالث أضعف منهم وهو أبو هاشم كثير بن عبد الله الأبلي. ورواه المسور بن الصلت من حديث أبي سعيد، والمسور كذاب، ورواه الدارقطني من طريق سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم موقوفا، وقال: وهو أصح، أو قال: أصوب. وصحح الموقوف أبو زرعة وأبو هاشم، لأن سليمان ثقة عند الجمهور، ورواه عن زيد دون أولاده الضعفاء، وسليمان لم يسلم من مقال، فقد قال عثمان بن أبي شيبة: لا بأس به، وليس ممن يعتمد على حديثه. وقد قال الحافظ في التلخيص: إن لمثل هذا الموقوف حكم المرفوع، لأن قول الصحابي، أحل لنا وحرم علينا، كقوله، أمرنا بكذا ونهينا عن كذا، أي ولهذا أخذ الفقهاء به وإن لم يصح رفعه.

أقول: فإذا سلمنا لهم هذا ولم نعتد بما ذكرنا من الطعن في سليمان، فإنما نأخذ بمعناه من حل الأربعة، ولا يمكننا أن نجزم بأن التعبير بالدمين من قول ابن عمر أو من قول زيد، وحل الكبد والطحال لا يتوقف على هذه الرواية، فإنهما من جنس اللحم كغيرهما من أجزاء الحيوان، وقد حصر القرآن المحرمات في الميتة والدم المسفوح ولحم

الخنزير وما أهل لغير الله به، والمسفوح السائل المهراق، وليس الكبد والطحال منه لغة ولا عرفا، وعندي أن التعبير عنهما بالدمين لما يتخللهما من الدم الكثير، وقد نص الفقهاء عن العفو عما يتخلل اللحم من دم قليل، فلعل مراد ابن عمر — أحل لنا ما يتخلل الكبد والطحال من الدم وإن كان كثيرا لتعذر إزالته، أو لأنه لا يبلغ أن يكون دما مسفوحا — فلا حاجة إلى القول بأنهما دم متجمد، فمن المعلوم بالقطع أنهما لم يكونا دما عبيطا سائلا ثم جمد، بل هما يتكونان في الحيوان بقدرة الله تعالى كتكون غيرهما من الأعضاء لوظائف اقتضتها الحكمة الإلهية، وإن كانت وظيفة الطحال أخفى من وظيفة الكبد عند الأطباء، والله أعلم.

حكم النساء في القرآن الكريم

قد ذكر القرآن الكريم كثيراً من أحوال الأمم القديمة ، فمدح بعضها ، وذم بعضها ، ومدحه لبعضها في قوة التشريع لها ، وقد قص القرآن الكريم علينا حكم ملكة من أهل اليمن ، وهي بلقيس ملكة سبأ ، وقد ورثت ملكها عن أبيها الشرح ، وكان من أعظم الملوك التابعة همة ، وأعلاهم ملكاً ، وقد ملكت بلقيس بعده فقامت بأمر الملك خير قيام ، حتى بلغ من العظمة ما بلغ ، كما قال تعالى في الآية — ٢٣ — من سورة النمل (وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم) وقد وصف بعض الشعراء عرشها فقال :

عرشها رافع ثمانين باعا   كلله بجوهر وفريد

وبدر قد قيدته ويا قو   ت بالتبر أيما تقييد

وهكذا يحكم الله تعالى بأن الملك قد يعظم بالنساء كما يعظم بالرجال ، ويصلح بهن كما يصلح بهم ، ويؤتين فيه من كل شيء من أسباب العظمة ، من آلات وعدد حربية ، وجيوش قوية ، وصناعة عجيبة ، وتجارة واسعة ، وزراعة نامية ، وما إلى هذا من شئون العظمة .

وقد ذكر الله من حسن سياسة بلقيس ما ذكر حين أتاها كتاب سليمان عليه السلام (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ، ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين) فإنها جمعت قومها لتستشيرهم في أمر ذلك

الكتاب ، فقالت (يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون) وهذا هو حكم الشورى الذى أمر به القرآن الكريم ، ومدح من يأخذ به في أموره من الناس ، ولا يستبد في أموره ، وينفرد وحده برأيه .

ثم ذكر الله تعالى أن قومها فوضوا الأمر إليها فيما تفعله بشأن ذلك الكتاب ، لأنهم كانوا يثقون بحسن رأيها ، فقال تعالى على لسانهم (قالوا نحن أولو قوة وأولو بأس شديد والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين) لخضعوا لما تحكم به ، وأظهروا استعدادهم لما تأمر به من حرب أو سلم .

ثم ذكر الله تعالى أنها حين فوضوا الأمر إليها في ذلك تصرفت تصرفاً حكيماً ، وآثرت السلم على الحرب ، فقال على لسانها (قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون ، وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون) فأرسلت هدية إلى سليمان عليه السلام تنوء رسلها بأثقالها . وتموج بجماعات القيان الحسان والغلمان وغير هذا من هديتها إليه ، لتنظر ما يكون من أمر سليمان في هذه الهدية ، فتعرف أن كان ملكاً يطمع فيما يطمع فيه الملوك من أمور الدنيا ، أو نبياً لا يطمع في شيء من هذه الأمور ، فلا يقبل هديتها ، لأنه يريد هدايتها ولا يطمع في ملكها ، فإن كان ملكاً طامعاً في

ملكها قاتلته بالحرب، وإن كان نبياً يريد هدايتها كان لها معه شأن آخر.

وكانت قد ألبست الغلمان الذين أهدتهم إلى سليمان عليه السلام ثياب القيان، وألبست القيان ثياب الغلمان، فتمتحن بهذا أيضاً نبوته، وتنظر هل يكشف هذه الحيلة أو لا يكشفها؟

فأطلع الله تعالى سليمان عليه السلام حيلتها، فأمر أن يؤتى بالغلمان والقيان جميعاً، وأن توضع بين أيديهم المياه، وأن يغسل كل منهم وجهه، فتبين بهذا أمر الغلمان والقيان، ثم أمر سليمان فردت هديتها إليها، كما قال تعالى (فلما جاء سليمانَ قال أتمدونن بمالٍ فما آتانيَ الله خير مما آتاكم بل أنتم بهديتكم تفرحونَ. ارجعْ إليهم فلنأتينهم بجنود لا قِبلَ لهم بها ولنخرجنهمْ منها أذلة وهم صاغرونَ)

فلما رأت هديتها ردت إليها، ورأته قد كشف أمر الغلمان والقيان، عرفت أنه نبي مرسل من عند الله تعالى، وأنه لا يطمع فى ملكها، بل يريد هدايتها إلى عبادة الله تعالى، وكانت هى وقومها يسجدون للشمس ويعبدون الكواكب، فسارت إليه بيت المقدس، وآمنت بأنه نبي مرسل، وتركت عبادة الشمس إلى عبادة الله تعالى

ويقال إن سليمان عليه السلام تزوج بها بعد إسلامها، وأبقاها على ملكها ولم ينتزعه منها، ولا شك أنه لم يبقها على ملكها إلا بوحي من الله تعالى، لأنه نبي لا يحكم إلا بوحي منه، أو بإقرار له على حكمه،

وهذا دليل على أن المرأة قد يكون لها حق فى الملك، وعلى أنها إذا ملكت فقد تحسن الملك، وتسير فيه سيرة عادلة حكيمة، كما سارت بلقيس فى ملكها هذه السيرة، فآثرت فيها حكم الشورى، وهو أرقى أنواع الحكم، وآثرت فيها السلم على الحرب، فهادنت سليمان عليه السلام، وقد كان حكمها خيراً وبركة على قومها، لأنه انتهى بهم إلى الإيمان بالله تعالى، وكانوا يعبدون الشمس ويسجدون لها، ولو لم يكن فى ملكها إلا هذا لكفى.

استواء الصبي والصبية فى الطهارة بالرش

ذكر الفقهاء أن النجاسة تطهر بثلاثة أمور : الغسل والمسح والنضح ، والنضح هو الرش ، وقد اختلف الفقهاء فى الاكتفاء به فى طهارة بول الصبي وبول الصبية على ثلاثة أقوال :

الأول أنه خاص ببول الصبي ، فلا يكفى فى بول الصبية ، بل لا بد فيه من الغسل ، وهو مذهب الشافعي فى المشهور عنه .

والثانى أنه لا يكفى فيهما ، بل لابد فى طهارتهما من الغسل ، وهو مذهب مالك ، وعنده أن الغسل طهارة ما تيقنت نجاسته ، والنضح طهارة ما شك فيه ، وقد أخذ فى هذا بحديث أنس حين وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيته فقال : فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس ، فنضحته بالماء .

والثالث أنه يكفى فيهما ، وهو مذهب الأوزاعى ، وقد حكى عن مالك والشافعى ، وحجتهم فى هذا قياس الأنثى على الذكر الذى وردت فيه أحاديث النضح .

والكلام فى تفريق أصحاب المذهب الأول بين بول الصبي وبول الصبية يجرنا إلى ما اعتمدوا عليه فى هذا التفريق مما يتعلق بعلم التشريح ، لأنهم اغتصبوا فيه ما ليس من شأنهم ، وإنما هو شأن أصحاب هذا العلم ، وقد قرر علم الفقه وجوب الاعتماد فى مثل هذا على أصحاب الشأن فيه ،

ولكن أصحاب المذهب الأول اعتمدوا فيه على أنفسهم ، فخبطوا فيه خبط عشواء ، وبنوا حكمهم فى التفريق بين بول الصبي وبول الصبية على غير أساس صحيح من علم التشريح .

قال الشيخ البيجورى فى حاشيته على شرح ابن قاسم الغزى على متن أبى شجاع : إن بول الصبي أرق من بول الصبية ، والابتلاء بحمله أكثر من الابتلاء بحملها ، فخفف فيه دونها ، ثم أضاف إلى هذا أن أصل خلقه من ماء وطين ، وأصل خلقها من لحم ودم ، فإن حواء خلقت من ضلع آدم ، وهذا إلى أن بلوغ الصبي بمائع طاهر وهو المنى ، وبلوغها بهذا وبمائع نجس وهو الحيض .

ولا شك أن الشيخ البيجورى لم يعتمد فى هذا على بحث فى علم التشريح ، لأنه لم يكن من أصحاب هذا العلم ، ولهذا جاء بهذه الفروق الضعيفة التى لا يقرها العلم ، ولا يرتاح لها العقل ، ويمكن معارضتها بأنه لو كان لمثله ولمثلى أن يخوض فى مثل هذا لأمكننى أن أحكم بأن بول الصبية أرق من بول الصبي ، لأن الأنثى أرق وألطف جسما من الذكر ، فتكون أرق منه بولا ، ولكن الأمر فى هذا يجب أن يرجع فيه إلى علم التشريح ، وليس لمثل الشيخ البيجورى ولا لمثلى أن ينفرد بالحكم فيه .

وقد رجعت إلى بعض الأطباء فى هذا الأمر فأمكننى أن أحصل منه على هذه الأمور :

١ – أهم أجزاء البول هى البولينا وحمض البوليك وكلور الصوديوم والسولفات والفوسفات وأكسيدات الجير والصودا .

٢ – هذه الأجزاء توجد فى بول الذكور وفى بول الإناث بمقادير متساوية ، ولا فرق فى هذا بين الكبار والصغار من النوعين .

٣ – تختلف النسبة بين أجزاء البول باختلاف السن واختلاف الغذاء وكيفية هضمه ، فمن يتغذى بالألبان كالأطفال يقل فى بوله مقدار البولينا وحمض البوليك ، وهما اللذان يكسبان البول الرائحة الكريهة الخاصة به .

فإذا رجعنا إلى هذه الأمور التى أثبتها العلم الحديث وجدناها تشهد للفقهاء الذين لا يفرقون بين بول الصبى وبول الصبية ، وقد تشهد مع هذا للذين يكتفون فى طهارتهما بالرش دون الغسل ، لأنهما يقل فيهما مقدار البولينا وحمض البوليك اللذين يكسبان البول رائحته الكريهة .

ولكن يبقى بعد هذا أمر الأحاديث التى جاءت فى التفريق بين بول الصبى وبول الصبية ، فمنها حديث أم قيس بنت محصن أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبال على ثوبه ، فدعا بماء فنضحه عليه ولم يغسله . وهذا الحديث لا يمنع قياس بول الصبية على بول الصبى .

ومنها حديث على بن أبى طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال : بول الغلام الرضيع ينضح ، وبول الجارية يغسل . وقد روى هذا الحديث ابن ماجه وأبو داود وأحمد والترمذى ، فأما ابن ماجه ففى سنده إلى على معاذ بن هشام وقتادة بن دعامة ، ومعاذ قال عنه ابن معين إنه صدوق وليس بحجة ، وقد روى عنه النسائى أن غلاما لأناس فقراء قطع أذن غلام لأناس أغنياء ، فأتوا للنبى صلى الله عليه وسلم فلم يجعل لهم شيئا ، ومن يروى مثل هذا لا يصح أن يحتج بحديثه ، وقتادة ابن دعامة حافظ ثقة ثبت لكنه مدلس . وأما أبو داود فروى هذا الحديث موقوفا على علىّ من غير طريق معاذ بن هشام ، ورواه مرفوعا من طريقه عن قتادة بن دعامة ؛ وأما أحمد فرواه عن عبد الصمد ابن عبد الوارث من طريق قتادة بن دعامة أيضا .

ومنها حديث أبى السمح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يغسل من بول الجارية ، ويرش من بول الغلام . وقد رواه بن ماجه وأبو داود والنسائى ، وفى طريق الثلاثة إلى أبى السمح يحيى بن الوليد ، وقد قال النسائى عنه إنه ليس به بأس ، وقال أبو زرعة : لا أعرف اسم أبى سمح هذا ، ولا أعرف له غير هذا الحديث . وقد قيل إنه كان خادما للنبى صلى الله عليه وسلم .

ومنها حديث أم كرز الخزاعية أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : بول الغلام ينضح ، وبول الجارية يغسل . وقد رواه الطبرانى وغيره ، وفى إسناده انقطاع لأنه من طريق عمرو بن شعيب عنها ، وهو لم

يدركها، وقد اختلف على عمرو بن شعيب، فقيل عنه عن أبيه عن جده كما رواه الطبراني.

ومنها حديث أم الفضل أنها قالت: بال الحسين فى حجر النبى صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسول الله أعطنى ثوبك والبس ثوبا غيره حتى أغسله. فقال: إنما ينضح من بول الذكر، ويغسل من بول الأنثى. وقد رواه ابن ماجه وأبو داود، وفى سندهما إلا سماك بن حرب وقابوس بن أبى المخارق، وسماك قال سفيان: إنه ضعيف. وقال جناد المكتب: كنا نأتى سماكا فنسأله عن الشعر، ويأتيه أصحاب الحديث، فيقبل علينا ويقول سلوا، فإن هؤلاء ثقلاء. وقابوس لم يحدث عنه سوى سماك، وقال النسائى عنه: ليس به بأس. وقد روى أحمد أيضا هذا الحديث، وفى بعض سنده سماك وقابوس، وفى بعضه حماد بن سلمة وعطاء الخراسانى، وحماد ممن تحايده البخارى، واحتج به مسلم، وعطاء ذكره البخارى فى الضعفاء، وقال: لم أعرف لمالك رجلا يروى عنه يستحق أن يترك حديثه غير عطاء الخراسانى. وفى بعضه عفان بن مسلم، وقد قال سليمان بن حرب عنه: إنه كان ردىء الحفظ، بطىء الفهم. وقال أبو عمرو الحرضى: رأيت شعبة أقام عفان من مجلسه مرارا من كثرة ما يكرر عليه.

وإنه ليكفى فى التخلص من أحاديث هذا الباب أن العترة والحنفية وسائر الكوفيين والمالكية لم يروا العمل بها جملة، وآثروا عليها قياس

بول الصبى على سائر الأبوال، فأوجبوا الغسل فيه مثلها.

فإذا أريد التخفيف فى بول الصبى وجب أن يقاس عليه بول الصبية، ويقدم هذا القياس أيضا على هذه الأحاديث، لأنه لا فرق بينه وبين القياس السابق، وقد سبق أن العلم الحديث لا يثبت فرقا بين بول الصبى وبول الصبية، لأنها يتركبان من أجزاء واحدة، ولا يصح أن يقال إن الائتلاف بحمل الصبى أكثر من الائتلاف بحمل الصبية، لأنه يجب أن يؤتلف بحملها كما يؤتلف بحمله، وقد ذم الله تعالى من ينظر إلى الأنثى مثل هذا النظر، فيغضب إذا ولدت له، ولا يأتلف بحملها كما يأتلف بحمل الذكر.



إصلاحات دينية للسلطان سليمان القانونى

جلس السلطان سليمان القانونى على عرش آل عثمان بالقسطنطينية سنة ٩٢٦ هـ — ١٥٢٠ م، وكان أول ملك اهتم بتنظيم القوانين الشرعية فى الإسلام، وعنى بإصلاح نظام المحاكم، ولو أن من أتى بعده من ملوك آل عثمان وغيرهم ساروا فى طريقه لما وقع الفقه الإسلامى فى الجمود الذى وقع فيه، وأدى إلى انصراف الحكومات الإسلامية عنه، ولكن ذلك التقصير لا يقع ذنبه على أولئك الملوك وحدهم، بل يشاركهم فيه أولئك العلماء الذين وقفوا فى سبيل الإصلاح، وعارضوه باسم الدين، ورموا من أراده من الملوك بالكفر، وأثاروا عليه العامة التى لا تفقه شيئاً فى الدين، كما فعلوا مع السلطان سليمان القانونى، وذلك حينما أراد أن يقوم بشىء من إصلاحاته فى مصر، فأقام هذا وأقعد علماء الأزهر، وثاروا عليه باسم الدين، وكان الدين بريئا من ثورتهم، لأن الدين نصير الإصلاح، وعدو الجمود.

كانت مصر قبل استيلاء السلطان سليم العثمانى عليها تجرى فى القضاء على نظام المذاهب الأربعة، فلا يجرى القضاء فيها على نظام واحد، بل تختلف أحكامه باختلاف تلك المذاهب، ويكون هذا سببا فى اضطراب الأحكام، وتلاعب الناس فى التقاضى أمام المحاكم، فلما مات السلطان سليم وقام بعده السلطان سليمان أراد أن يصلح

نظام التقاضى فى مصر، فأرسل سنة ٩٢٧ هـ قاضيا من القسطنطينية، ومعه أمر ملكى بإبطال تعدد القضاة على المذاهب الأربعة، وعزل قاضى القضاة الشافعى والمالكى والحنفى والحنبلى من المصريين، وتولية قضاة من الترك بدلهم، على أن يكون بجانبهم قضاة مصريون يقومون بالترجمة بينهم وبين أصحاب القضايا، وقد اشتمل ذلك الأمر الملكى على أنواع من الإصلاح فى نظام المحاكم لم يألفها المصريون، ومن هذه الإصلاحات إيجاب عقد الزواج فى بيت القاضى، وإيجاب إيقاع الطلاق فى بيته أيضا، وإيجاب دفع رسوم على الزواج والطلاق، إلى غير هذا من الأمور التى ألفناها فى عصرنا، ولا نرى فيها خروجا على الدين.

ولكن هذا القاضى لم يكد يصل مصر ويقوم بذلك الإصلاح حتى ثار عليه علماء الأزهر، وشاركهم فى ثورتهم العامة وأشباه العامة، حتى النساء اللاتى كن أبعد من غيرهن عن الثورة، فقد ثرن أيضاً لأن ذلك القاضى رأى أن يضيق شيئا عليهن، وقد رآهن يتمتعن فى مصر بما لا يتمتع به نساء الترك فى القسطنطينية، فكن يخرجن إلى الأسواق ودور اللعب، إلى غير هذا مما رأى أنه مخالف للشرع، فأمر بعدم خروجهن إلى الأسواق والحمامات وزيارة الأقارب، فأشاع الناس بينهن أنه يريد أن يفعل معهن ما يفعله الترك مع نسائهم، فيفرض عليهن أن يرجعن نصف المهر إلى الأزواج عند الدخول، ولا يجعل

لمن كسوة ولا نفقة على الأزواج، بل تغزل المرأة فى بيتها، وتكسو نفسها وزوجها، وكان هذا من اختراع أعداء الإصلاح، كما هو دأبهم فى كل زمان ومكان، لأن ذلك القاضى كان من علماء الحنفية، فلم يكن من المعقول أن يقدم على هذه الأمور التى تخالف الدين، وإنما ثار على النساء لأنه رآهن يخالفن حكم الشرع، فكيف يبيح لنفسه أن يخرج على الشرع بمثل هذه الأمور.

وقد اشتدت ثورة علماء الأزهر على ذلك القاضى، وكثرت حركاتهم واجتماعاتهم، وكان من المشهورين منهم فى ذلك العهد شمس الدين محمد اللقانى المالكى، وشمس الدين محمد الديروطى الشافعى. فذهبا على رأس وفد من علماء الأزهر إلى الوالى التركى، وقالوا له: أبطلتم سنة الرسول، وصرتم تأخذون على زواج البكر ستين نصفا، وعلى زواج الثيب ثلاثين نصفا، وهذا يخالف الشرع الشريف، وقد عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خاتم فضة، وعلى ستة أنصاف فضة، وعقد على آية من كتاب الله تعالى. إلخ ما قالوا.

فقال الوالى لهم: هكذا أمر السلطان، ولا يمكن أن أخالف أمره.

فقال له واحد منهم: هذا كفر لا تصح الطاعة فيه.

فغضب الوالى وأمر بالقبض عليه، فخرج الوفد غاضباً إلى الأزهر، وأثار علماءه وطلابه، فأضربوا عن دروسهم احتجاجا على ذلك المنكر

فى زعمهم، وأغلقت المساجد، وقامت فتنة كبيرة بسبب تلك الإصلاحات.

ولكن الوالى استطاع أن يهدىء تلك الفتنة ببذل الأموال الكثيرة للغاضبين فى المساجد والزوايا، فأطفأت تلك الأموال ثورتهم، وصار بها ذلك المنكر معروفا، وانقلب بها ذلك القبيح حسنا، وتحول بها ذلك الكفر إيمانا، لأنه لم يكن هناك منكر ولا كفر، وإنما هو الجمود على القديم، يبعث على الثورة من غير دليل. فلا يلبث أن ينهار بغير دليل أيضا، وإنما ينهار بمثل تلك الأموال، ولكنهم يرضون بها فى ظاهرهم، ويصرون على الإنكار فى باطنهم، لأن الجامد لا يقتنع بشىء فى جموده.

والحقيقة أن ذلك السلطان فعل مافعل فى حدود الشرع، وها نحن أولاء الآن قد ألفنا هذه الأشياء، وصرنا لانرى فيها خروجا على الدين، لأن لولى الأمر أن يغير ويبدل فى المباحات على حسب الظروف والأحوال، وأن يجرى فيها على ما تقتضيه المصلحة، وكانت مصلحة المسلمين فى تلك الإصلاحات التى أتى بها السلطان سليمان القانونى، وما كان لأولئك العلماء أن يثوروا عليها.

وقد مكث ذلك القاضى مدة فى مصر، وفرض تلك الإصلاحات على أهلها، فكرهوه كرها شديدا من أجلها، ولا سيما النساء، لأنه ضيق عليهن كما سبق، وقد نقله السلطان سليمان بعد ذلك من مصر،

أهلها بنقله ، وكان النساء أشد فرحا ، حتى خرج بهن الفرح عن
الحشمة والوقار ، وسرن فى الشوارع راقصات مصفقات ،
ينشدن هذا الكلام القبيح :

قوموا بنا نقحبْ نسكرْ فقد خرجْ قاضى العسكرْ

وهكذا كان المسلمون يعادون الإصلاح فى ذلك العصر ، وكانت
تنهض إلى الأخذ بأسباب الإصلاح ، لتصير إلى ما صارت إليه
من العز ، ونصير إلى ما صرنا إليه الآن من الذل ، ولا حول
وة إلا بالله ؟

نظام الطلاق فى الاسلام

رأت وزارة العدل أن تأخذ فى إصلاح الأحوال الشخصية التى تختص المحاكم الشرعية بالنظر فيها ، فطلبت من قضاة هذه المحاكم أن يقترحوا ما يرونه فى إصلاح هذه الأحوال ، وأن ينظروا فى سائر المذاهب الفقهية ولو كانت غير المذاهب الأربعة المعروفة ، ليبحثوا فيها عن الأحكام التى تناسب عصرنا فى هذه الأحوال ، وتكون سبباً فى التخفيف عن الناس فيها ، وتعمل على رفع الحرج فيها عنهم .

وقد كان القاضى الفاضل الأستاذ أحمد محمد شاكر أول من بادر إلى إجابة طلب وزارة العدل ، فألف كتابه (نظام الطلاق فى الإسلام) وسلك فى تأليفه طريقة الفقهاء المجتهدين ، ورجع فى استنباط الأحكام إلى أصولها ، من كتاب الله تعالى ، وسنة النبى صلى الله عليه وسلم ، وإجماع المجتهدين ، والقياس الفقهى ، ولم يأخذ نفسه بالتقليد لأصحاب المذاهب الفقهية ، ولو لم تكن مؤيدة بالدليل الصحيح من هذه الأصول ، لأنها هى الأصل الذى يجب أن يعول عليه فى استنباط الأحكام ، ولا قيمة لأقوال أصحاب المذاهب إذا كانت مخالفة لها .

وقد سار فى كتابه على هذا الأساس ، فإذا وجد أقوال أصحاب المذاهب الأربعة موافقة لكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أخذ بها ، وإذا وجد أقوال أصحاب المذاهب الأخرى من الظاهرية

والشيعة وغيرهم موافقة لذلك أخذ بها ، وخالف أقوال أصحاب المذاهب الأربعة ، وكان شأنه فى هذا شأن العالم المنصف المجتهد الذى ينظر إلى الحق ، ولا ينظر إلى أقوال الناس .

ومن أجل هذا أخذ بقول الشيعة فى وجوب الإشهاد على الطلاق ، لأنه يوافق قوله تعالى فى الآية ـ ٢ ـ من سورة الطلاق (فإذا بلغنَ أجلهنّ فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوىْ عدل منكم وأقيموا الشهادةَ لله) لأن الظاهر من سياق الآية أن قوله (وأشهدوا ذوى عدل) يرجع إلى كل من الطلاق والرجعة ، وهذا هو قول ابن عباس ، وقد روى الطبرى عنه فى تفسيره أنه قال : إن أراد مراجعتها قبل أن تنقضى عدتها أشهد رجلين ، كما قال تعالى (وأشهد ذوى عدل منكم) عند الطلاق وعند المراجعة ، وقد أخذ بقوله عطاء ، فروى عنه عبد الرزاق وعبد بن حُمَيد أنه قال : الطلاق بالشهود ، والمراجعة بالشهود . وقد نقله السيوطى فى الدر المنثور .

ولا شك أن الإشهاد على الطلاق فيه مع هذا تقييد له ، وتخفيف من أمره ، فهو مناسب لهذا العصر الذى لا يتحرج الناس فيه من الطلاق ، بل يرتكبونه لأوهى الأسباب ، وهو بهذا يوافق الغاية التى تطلبها وزارة العدل ، ويحقق الغرض الذى تقصده .

وكذلك اختار بطلان الرجعة إذا قصد الرجل المضارّة بها ، لقوله

تعالى فى الآية ـ ٢٢٨ ـ من سورة البقرة (وبعولتهنّ أحقّ بردهن فى ذلك إنْ أرادوا إصلاحًا) ولقوله تعالى فى الآية ـ ٢٣١ ـ من سورة البقرة (ولا تمسكوهنّ ضراراً لتعتدُوا) وإذا كان للمرأة أن تطلب الطلاق للمضارّة ، فإنه يكون الحق لها فى إبطال الرجعة المضارة أيضاً ، ولكنه جعل النظر فى ذلك من حق المحاكم الشرعية ، فلا يجوز أن تنفرد الزوجة بها ، ولا يخفى أن هذا يؤدى إلى منازعات طويلة ، وإلى تكليف المرأة من نفقات التقاضى ما قد تعجز عنه ، فالأحسن أن نشترط رضاها فى الرجعة ، فإذا لم يكن منها رضا بها لم تنعقد ، وبهذا لا تكون فى حاجة إلى التقاضى فى إبطالها ، ومما يؤيد هذا أن الرجعة ليست إلا استعادة لنكاح جديد ، والمرأة تستأمر فى نكاحها أولا ، فلتستأمر فيه ثانيا ، بل إن استئمارها فى المرة الثانية أحق من استئمارها فى المرة الأولى ، لأنها خبرت زوجها قبلها ولم تخبره قبل المرة الأولى ، فيجب أن يأخذ رأيها فيه بعد خبرتها له ، لأن رأيها فيه يكون قائما على خبرة وتجربة ، بخلاف رأيها فى المرة الأولى .

وكذلك ذهب إلى أن الطلاق الثلاث الذى اختلف فى أنه يقع ثلاثا أو واحدة هو أن يطلق الرجل امرأته مرة ثم يطلقها مرة ثانية فى عدتها ثم يطلقها مرة ثالثة فى عدتها أيضا ، سواء أكان هذا فى مجلس واحد أم فى مجالس متعددة ، أما الطلاق بلفظ الثلاث فلا خلاف فى أنه يقع طلقة واحدة ، لأن قول المطلق (أنت طالق) يوجد به حين

القول حقيقة معنوية واقعية هي الطلاق . ووصفه بعد هذا لفعله بالعدد (مرتين أو ثلاثا) وصف باطل ، لأن الذى تحقق بقوله (أنت طالق) مرة واحدة لا مرتان أو ثلاث ، لأن هذا لا يتحقق إلا بنطق ثان أو ثالث .

ولا أدرى كيف يمكن أن تعد المرات الثلاث مرة واحدة ، فإنه ليسهل أن يعد الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاث طلقات ، ولا يسهل أن تعد المرات الثلاث مرة واحدة ، ولكنه اجتهاد على كل حال ، وله فضله فى عدم تسهيل الفرقة بين الزوجين .

وهكذا جرى المؤلف فى كتابه على هذا النحو فى استنباط الأحكام ، فجزاه الله على عمله خير الجزاء .

فى مدى استعمال حقوق الزوجية

هذه رسالة للأستاذ الفاضل السعيد مصطفى السعيد وكيل النائب العام سابقا ، وعميد كلية الحقوق بجامعة فاروق بالإسكندرية الآن ، واسمها الكامل (فى مدى استعمال حقوق الزوجية وما تتقيد به فى الشريعة الإسلامية والقانون المصرى الحديث) وقد أخذ بها إجازة الدكتوراه فى القانون .

وقد أراد أن يبين فى هذه الرسالة أن تقييد الحقوق الفردية فى الشريعة الإسلامية أوسع مجالا وأبلغ أثرا مما يحاوله الفقه الحديث بنظرية سوء استعمال الحق ، وأن يثبت أن هذه النظرية الناشئة لم تبلغ ما بلغته مماثلتها فى الفقه الإسلامى منذ مئات السنين ، وهذا فى نظره طبيعى ، لأن النظرية التى تقرب أحكام القانون إلى قواعد الأخلاق يتسع المجال أمامها لتشريع أساسه الدين ، وهو يأمر بالعدل والإحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، أما فقهاء القانون الحديث فكثيرا ما عملوا على الفصل بين أحكام القانون وقواعد الأخلاق :

وقد دعاه هذا إلى أن يحكم بأننا أغنياء بفقهنا الإسلامى عن أن نستعين بغيره من القوانين الحديثة ، لأن الشريعة الإسلامية التى وسعت العالم الإسلامى فى أزهى عصوره لا تقصر عن أن تكون أصلح مصدر للمشرع ، يأخذ منه أحكام قانون مدنى يعتمد عليها وحدها ، ولا

يضطرب بين قوانين متعددة روعيت فيها أحوال بيئات مختلفة .

وإنى أوافق الأستاذ صاحب الرسالة على هذا الإنصاف للفقه الإسلامى ، بشرط أن نفتح فيه باب الاجتهاد ، ونوفق بينه وبين ما جدّ فى عصرنا من الأحوال ، ونزيل عنه آثار الجمود الذى لازمه تسعة قرون أو أكثر .

وليس فى هذه الرسالة ما يؤخذ على مؤلفها إلا ما ذكره فى صفحة — ١٤٦ — من انتقاد تفسير الأستاذ الإمام محمد عبده لقوله تعالى فى الآية — ٣ — من سورة النساء (فإنْ خفتم ألاّ تعدلوا فواحدةً أوْ ما ملكتْ أيمانكم ذلكَ أدنى ألاّ تعولوا) أى أقرب من عدم الجور والظلم ، فجعل البعد من الجور سببا فى هذا التشريع ، وقد انتقده بأن تأويل آية التعدد يؤدى إلى جعل التعدد مباحا فى الأصل ، ويكون البعد من الجور قيدا لهذا الحق فى الأصل ، والقيد لا يكون سببا فى تشريع الحق الذى يتقيد به ، ولا وجه لصاحب الرسالة فى هذا الانتقاد ، لأن البعد من الجور قد جعل سببا لتشريع الاقتصار على واحدة عند الخوف منه ، لا سببا لتشريع التعدد الذى جعل هو قيدا له .

ولا يسعنى بعد هذا إلا أن أشهد بأن صاحب الرسالة أتى فيها بمذهب جديد فى التشريع ، لو اتبعه إخوانه من خريجى كليات الحقوق لكان لنا منهم رجال يعتمدون على أنفسهم فى التشريع ، ولا يعتمدون على ما لا يليق بنا من تقليد المشرعين الأوربيين .

رأى الأكثرية فى السياسة الشرعية

نشرت مجلة الأزهر فى عدد صفر سنة ١٣٦٦ هـ مقالا بعنوان (السياسة الدستورية الشرعية) للأستاذ الفاضل رزق الزلبانى ، ولمجلة الأزهر مكانتها الدينية ، لأنها تعبر عن رأى أكبر جامعة إسلامية فى الدين ، ولصاحب المقال مكانته الدينية أيضا ، لأنه من علماء الأزهر ، وكان قاضيا بالمحاكم الشرعية .

وقد رأى صاحب المقال رأيا فى السياسة الدستورية الشرعية له خطره فى الدين ، لأنه يتعلق برأى الأكثرية الذى يقوم الحكم الشورى الحديث على أساسه ، وقد أخذت به كل الحكومات الدستورية فى عصرنا ، ومن بينها أكثر الحكومات الإسلامية ، فإذا ذهبنا إلى أن هذا النظام يخالف السياسة الدستورية الشرعية كما ذهب صاحب المقال ، كان لهذا المذهب خطره فى ديننا ، لأنه يظهره بمظهر المعادى لهذه الحكومات ، وفى هذا أكبر خطر عليه ، لأن الشعوب فى هذا العصر أصبحت تؤمن بفائدة الحكم الدستورى ، ومن بينها شعوبنا الإسلامية ، فإذا قيل لها إن هذا الحكم يخالف الدين أوقعناها فى حرج شديد ، وأضفنا إلى ما وقعت فيه من حرج كثير بسبب جمودنا فى فقهنا حرجا أشد مما وقعت فيه ، ولا يعلم عاقبة هذا إلا الله تعالى .

يرى صاحب المقال أن ما يقوم عليه الحكم الدستورى الحديث

من الأخذ برأى الأكثرية يخالف السياسة الدستورية الشرعية، لأنها توجب رد المتنازع فيه بين المسلمين إلى كتاب الله وسنة رسوله، ولا توجب الأخذ برأى الأكثر كما توجبه الحكومات الدستورية فى عصرنا، ثم ذكر أن ما درجت عليه الشريعة من ذلك أدنى إلى الصواب، وأجدر بتحقيق المصلحة، وأدعى إلى اتفاق الكلمة، لأن الأكثرية قد تكون من حزب واحد ينصر بعض أفراده بعضا فى الحق وفى الباطل، فإذا شاء زعماء الحزب تقرير أمر ولو كان لباعث المصلحة الشخصية تبعهم الباقون من أعضائه، فيصبح ما قرروه واجب الاتباع، لأنه رأى الأكثرية، ولو كان ظاهر الضرر، قبيح الأثر، فتضيع المصلحة العامة، وتتزعزع ثقة الأمة بأمثالهم، وتجد الفتنة والتفرق طريقهما إلى النفوس، وفى هذا من الخطر على الأمة ما فيه، وفى الرد إلى الله والرسول اطمئنان كل نفس، وراحة كل ضمير، وضمان وحدة الأمة، وسيرها على صراط مستقيم.

ولا شك أن صاحب المقال يعتمد فى رأيه فى ذلك على قوله تعالى فى الآية — ٥٩ — من سورة النساء (فإنْ تنازعتمْ فى شىء فردُّوه إلى الله والرسولِ) وقد ذكر المفسرون أن هذا خاص بأمور الدين، ولا يدخل فيه أمور الدنيا، لأن أمور الدين هى التى يرجع فيها عند التنازع إلى كتاب الله عز وجل، وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم فى حياته، فإذا مات رجع فيها إلى سُنته، وإذا لم توجد فى

كتاب الله ولا فى سنة رسوله فسبيلها الاجتهاد، على أن بعض المفسرين قد فسر الرد إلى الله والرسول بأن يقال فيما لا يعلم: الله ورسوله أعلم.

فأما أمور الدنيا فقد فوّض الأمر فيها إلينا، نحكم فيها بما فيه مصلحتنا، ونرجع فيها إلى ما يراه أولوا الأمر فينا، كما قال تعالى فى الآية — ٨٣ — من سورة النساء (وإذا جاءهمْ أمرٌ من الأمنِ أو الخوف أذاعُوا به ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولى الأمرِ منهم لعلمهُ الذينَ يستنبطونه منهمْ) فأدخل هنا أولى الأمر فيما يجيئهم من أمور الأمن أو الخوف، لأنها من أمور الدنيا، وأولو الأمر فيما ذكر المفسرون هم أصحاب العقول والرأى والبصيرة، وهم أمراء السرايا والبعوث، أو أصحاب الحل والعقد فى الأمة.

وكذلك أمر الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه، فقال تعالى فى الآية — ١٥٩ — من سورة آل عمران (وشاورْهم فى الأمرِ) فاختلف العلماء فى المعنى الذى من أجله أمر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم بالمشاورة لهم، مع كمال عقله وجزالة رأيه، ونزول الوحى عليه، ووجوب طاعته على الخلق كافة فيما أحبوا أو كرهوا، فقال بعض العلماء: هو عام مخصوص، والمعنى وشاورهم فيما ليس عندك من الله فيه عهد، وذلك فى أمر الحرب ونحوه من أمور الدنيا، لتستظهر برأيهم فيما تشاورهم فيه. وقال بعضهم: إنه أمر أن يشاورهم فى أمر الدين والدنيا فيما لم ينزل عليه فيه شىء، لأن النبى صلى الله عليه

وسلم شاورهم فى أسرى بدر، وهو من أمر الدين، وقد اتفق العلماء على أن كل ما نزل فيه وحى من الله تعالى لم يجز لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشاور فيه الأمة، وإنما أمر أن يشاور فيما سوى ذلك من أمر الدنيا ومصالح الحرب ونحو ذلك.

وكذلك ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم مر على قوم يؤبرون نخلهم، فقال لهم: لو تركتموه لصلح. فأشار عليهم أن يتركوه من غير تأبير، وأخبرهم بأنهم لو تركوه من غير تأبير لم يؤثر شيئا فى صلاحه، فتركوه من غير تأبير ففسد، فأتوا إلى النبى صلى الله عليه وسلم وأخبروه بأنه فسد حين تركوه من غير تأبير، فقال لهم: أنتم أعلم بأمور دنياكم. فهذا صريح أيضا فى أن أمور الدنيا متروكة لنا، لنرجع فيها إلى علمنا واجتهادنا.

فهناك إذن أمور كثيرة لا يجب على المسلمين أن يرجعوا فيها إلى كتاب الله وسنة رسوله، وهى أمور الحكم التى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه فيها، لأنها هى محل الشورى، وهى التى تؤلف مجالس الشورى فى الحكومات الدستورية ليرجع إليها فيها، وهى أمور دنيوية لا تتوقف على وحى من الله تعالى، بخلاف أمور الدين، فإنها تتوقف على الوحى، ويجب الوقوف عند حكمه فيها، وإن كان بعض المفسرين قد ألحق ما لم يرد فيه وحى منها بأمور الدنيا.

ولا شك أن مجالس الشورى فى الحكومات الدستورية لا تنظر

فى كل شىء من أمور الدولة، فلها سلطة يجب أن تقف عند حدها، ولا يصح أن تتعداها إلى أمور سلطة أخرى، كالسلطة التنفيذية والسلطة القضائية، والسلطة الدينية مثل تينك السلطتين، فلا يصح أن تتعدى إليها أيضا.

وإذا كانت هذه الأمور لا يجب أن يرجع فيها إلى الكتاب والسنة لم يكن هناك مانع من أن يرجع فيها إلى مجالس الشورى، ولا من أن يعول فيها على الأخذ برأى الأكثرية، وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يأخذ بالشورى فى أموره، حتى قالت عائشة: ما رأيت رجلا أكثر استشارة للرجال من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وكان يرى الرأى فيرى أصحابه خلافه فيأخذ برأيهم، كما فعل فى غزوة الأحزاب، وقد أراد أن يصالح عُيينة بن حصن والحارث بن عوف على ثلث ثمار المدينة، فلما حضرا إليه دعا سعد بن معاذ رئيس الأوس، وسعد بن عبادة رئيس الخزرج، فعرض عليهما ما رآه من الصلح، فقالا له: يا رسول الله، إن كان أمرا من السماء فامض له، وإن كان أمرا لم تؤمر به ولك فيه هوى فسمعا وطاعة، وإن كان إنما هو الرأى فما لهم عندنا إلا السيف. فقال لهما: لو أمرنى الله ما شاورتكما. ثم اختار ما أشارا به، ورجع عن ذلك الصلح.

وكان إذا اختلف هو وأصحابه فى أمر من الأمور عمل برأى أكثرهم ولو خالف رأيه، كما حصل فى غزوة أُحُد، فإنه حين اقترب

المشركون من المدينة ونزلوا بذى الحليفة جمع أصحابه فقال لهم : إن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا ، فإن هم أقاموا أقاموا بشر مقام ، وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها .

فقال رجال من المسلمين ممن كان فاته يوم بدر : يا رسول الله ، أخرج بنا إلى أعدائنا ، لا يرون أنا جبنا عنهم وضعفنا .

وقال آخرون : يا رسول الله ، أقم بالمدينة لا تخرج إليهم ، فوالله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا ، ولا دخلها علينا إلا أصبنا منه ، فدعهم يا رسول الله ، فإن أقاموا أقاموا بشر محبس ، وإن دخلوا قاتلهم الرجال فى وجوههم ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم ، وإن رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا

فانقسم المسلمون فى هذه الغزوة إلى قسمين : فريق يرى البقاء فى المدينة ، وكان من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وشيوخ المهاجرين والأنصار ، وفريق يرى الخروج من المدينة ، وكان أكثرهم من الشبان الذين لم يحضروا غزوة بدر ، وأرادوا أن يعوضوا ما فاتهم من شرف القتال بغزوة أحد .

فنظر النبي صلى الله عليه وسلم فى عدد كل من الفريقين ، فرأى الفريق الثانى أكثر عدداً ، فأخذ برأيه فى الخروج من المدينة ، وترك رأيه فى البقاء فيها ، وشرع لنا بهذا أن نأخذ برأى الأكثر عددا من أهل الشورى إذا اختلفوا فيها ، وبهذا لا يكون هناك خلاف بين السياسة

الدستورية الشرعية والسياسة الدستورية الوضعية فى ذلك الأمر ، بل تتفق السياستان فى الأخذ برأى الأكثر فيما ثبتت الشورى فيه من أمور الدنيا كلها ، ومن بعض أمور الدين على ما ذهب اليه بعض العلماء فيما سبق .

وكذلك جاء الأخذ برأى الأكثر فى اختيار الخليفة الثالث من الخلفاء الراشدين ، فقد جعله عمر بن الخطاب قبيل موته شورى بين ستة من المسلمين : على بن أبى طالب ، وعثمان بن عفان ، وعبد الرحمان ابن عوف ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبى وقاص ، وطلحة بن عبيد الله ، وجعل أمر المسلمين لصُهيب الرومى إلى أن يختاروا واحدا منهم ، وقد قال لصهيب :

صلّ بالناس ثلاثة أيام ، واجمع علياً وعثمان والزبير وسعدا وعبد الرحمان بن عوف وطلحة إن قدم — وكان غائباً — وأحضر عبد الله بن عمر — ابنه — ولا شىء له من الأمر ، وقم على رؤوسهم ، فإن اجتمع خمسة ورضوا رجلا وأبى واحد فاضرب رأسه بالسيف ، وإن اتفق أربعة فرضوا رجلا منهم وبقى اثنان فاضرب رأسيهما بالسيف ، وإن رضى ثلاثة رجلا وثلاثة رجلا منهم فحكّموا عبد الله ابن عمر ، فأى الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم ، فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمان بن عوف ، واقتلوا الباقين إن رغبوا عما اجتمع عليه الناس .

والحق أنه لا يوجد أوفق من الأخذ برأى الأكثر عددا عند اختلاف أهل الشورى ، لأنهم لا يختلفون إلا فى أمور اجتهادية لا يعرف الحق فيها بيقين ، بل يتعذر فى الغالب إقناع كل من الفريقين الآخر برأيه ، فلا يوجد هناك أوفق من تغليب الأكثر عددا من الفريقين ، حتى تجرى الشورى على أساس ثابت ، وتمشى على قاعدة مطردة . فإذا اختلف الرأى فيها وجدت من تلك القاعدة أساسا صالحا لجمع الكلمة ، والبعد عما يجره الخلاف من الانقسام والتفرق ، وقد يكون رأى الأقل عددا أرجح من رأى الأكثر عددا ، كما حصل عند خلاف المسلمين فى غزوة أحد ، فقد كان البقاء فى المدينة خيرا من الخروج منها ، ولكن النبى صلى الله عليه وسلم آثر رأى الخروج منها ، لأن أصحابه كانوا أكثر عدداً ، فعمل فى هذا بقاعدة ارتكاب أخف الضررين ، لأنه كان فى مخالفة رأى الأكثر عددا ضرر أشد من ضرر الخروج من المدينة ، وقد بعث النبى صلى الله عليه وسلم معلما ومرشداً ، فضرب لنا بهذا مثلا عظيما فى حكم الشورى ، وشرع لنا قدوة عظيمة لحكام المسلمين ، لكيلا يؤثروا رأيهم على رأى الكثرة الغالبة من رعاياهم ، بل يؤثروا رأى هذه الكثرة على رأيهم .

وإذا كان الأخذ برأى الأكثر عدداً سنة من سنن الإسلام ، لم يصح الحكم بأنه ليس من السياسة الدستورية الشرعية ، ولم يصح أن توجد بهذا خلافا بين السياسة الدستورية الشرعية والسياسة الدستورية

الوضعية ليس فى شىء من مصلحة الدين ، بعد أن أخذت كل الحكومات الدستورية فى عصرنا بذلك الأصل . وبعد أن أخذت به الحكومات الدستورية الإسلامية الحديثة ، فاستقامت به أمور الحكم ، وصلحت به أحوال الشعوب .

وقد ترك الإسلام لنا مجالا واسعا للأخذ برأى الأكثر عدداً من أهل الشورى ، فترك لنا فى هذا أمور الدنيا كلها ، وهى من السعة بحيث لا تحصى ولا تعد ، وترك لنا بعض أمور الدين التى لم يرد فيها وحى على ما ذهب اليه بعض العلماء فيما سبق . فلم يبق إلا ما ورد فيه وحى من أمور الدين ، وهذا لا يصح أن يتناوله أمر الشورى فى الحكومات الإسلامية ، ولا شىء فى تقييد حكم الشورى به ، لأن مجالس الشورى الحديثة قد قيدت فى كل الحكومات بمثل هذا ، فجعلت لها سلطة لا تتعداها ، ولا تطغى بمجاوزتها على السلطة التنفيذية وغيرها عما تتألف منه الحكومة .

ولا يصح أن يطعن فى الأخذ برأى الأكثر عدداً بما يحصل من طغيان بعض الأحزاب ، لأن الأمر الصالح لا يفقد صلاحه بإساءة استعماله فى بعض الأحيان ، على أن السياسة الدستورية قد احتاطت لمثل هذا ، وجعلت من حق الحاكم فى حل المجالس النيابية ما يقضى على طغيانها ، ويجعل رأى الأمة دائما فوق رأيها ، لأنها صاحبة السلطة فى الإسلام . ورأيها هو الرأى الأعلى دائما .

حيلة شرعية فى اليانصيب

ذكرت مجلة الشبان المسلمين فى العدد الخامس من السنة التاسعة عشرة (صفر سنة ١٣٦٧ هـ — ديسمبر سنة ١٩٤٧ م) أنه جاءها استفتاء عن شرعية اليانصيب من مسلمى سيلان، لأن الحكومة لا تساعد جمعياتهم الخيرية، والمسلمون فى هذه الجزيرة لا يقبلون أيضا على مساعدتها، وقد ذكرت هذه المجلة أنها استفتت بعض كبار علماء الأزهر، فكتب إليها الحيلة الشرعية الآتية، وأنها تنشرها لتعرضها أمام العلماء لبحثها.

وقد أردت أن أنشرها هنا أيضا لهذا الغرض:

نظام (اليانصيب) فى عصرنا يدخل فى الميسر الذى كان معروفا عند العرب فى الجاهلية، ويسمى القمار أيضا، واشتقاقه من اليسر، لأنه أخذ مال بسهولة من غير تعب، وقد ورد تحريمه فى الآية — ٩٠ — من سورة المائدة (إنما الخمرُ والميسر والأنصاب والأزلام رجسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوهُ لعلكم تفلحونَ) لأنه ليس طريقا مشروعا للكسب، وفيه مفاسد كثيرة تقتضى تحريمه، وهذا حكم عام يشمل جميع أنواع الميسر، ويتناول ما يقع منه فى كل زمان ومكان، وما يكون لغرض خاصّ أو عامّ، وما يقوم به أفراد أو جماعات خيرية

أو غير خيرية، وشأنه فى هذا شأن سائر الأحكام العامة فى شريعتنا الغراء.

وقد شرعت هذه الأحكام العامة لمصالح تقتضيها، ولكنه قد يشذّ عنها بعض الأحوال، فيصعب العمل بها فيها، ويكون فيها من الحرج ما يضيق به الناس، والدين يُسر لا عسر، فيحتال الفقهاء لخروج بالناس من هذا الحرج، ويجتهدون فى رفعه عنهم إلى أن يخرجوا ما يضيقون به من عموم الحكم الذى يوقعهم فى ذلك الضيق، ويكون هذا بتغيير شكلى يمنع المخالفة الظاهرة لذلك الحكم العام، ويتمكن الناس به من فعل ما يريدونه فى دائرة الشريعة الغراء، وهذا هو ما يسمى فى اصطلاح الفقهاء بالحيل الشرعية.

وقد اختلف الفقهاء فى جواز هذه الحيل، فجوزها بعضهم، ومنعها بعضهم، ولكن الشرع والعقل يدلان على جوازها، فأما الشرع فقد جاء فيه نصوص قرآنية وغير قرآنية ورد فيها شىء من تلك الحيل، ومن هذا قوله تعالى فى الآية — ٤٤ — من سورة ص (وخذْ بيدك ضغثاً فاضربْ به ولا تحنثْ إنا وجدناهُ صابراً نعم العبد إنه أوّابٌ) فقد وردت هذه الآية فى قصة أيوب عليه السلام، وكان قد حلف أن يضرب امرأته مائة سوط لسبب من الأسباب، ولكن الله تعالى شكر حسن صبرها معه فى مرضه، فأفتاه فى ضربها وسهل له الأمر، وأمره أن يأخذ ضغثا يشتمل على مائة عود صغار، ثم يضربها به ضربة

واحدة، بدل أن يضربها مائة سوط كما حلف، فقعل ما أمره الله تعالى به، ولم يحنث فى يمينه. فهذا نوع من الحيلة ورد فى تلك الآية، وقد أريد به الخروج من حرج ذلك اليمين الذى حلفه أيوب عليه السلام.

وأما العقل فأمره ظاهر فى جواز الحيل أيضا، لأن الأحكام العامة تختلف أحوال الناس فيها، وقد يصل الاختلاف فى هذه الأحوال إلى درجة تقتضى تغيير الحكم أو تخفيفه على الأقل، فلا يصح أن نقف جامدين أمام عموم الأحكام، فما من عام إلا وخصص، والظروف والأحوال أحكام قاهرة، والدين يسر لا عسر.

وهذا كما يحصل الآن للجمعيات الخيرية الإسلامية، لأنها لا تجد من المسلمين من يمد إليها يد المساعدة على وجه التبرع، ولهذا لا يطول بقاؤها، بل تفتح أبوابها لطلاب الخير زمنا قصيرا، ثم تقفل أبوابها، وتذهب كأن لم تكن، لإحجام المسلمين عن مساعدتها بالمال، وهذا فى حين تزدحم البلاد الإسلامية بالجمعيات الأجنبية، ومعظمها قائم لأغراض تضر بديننا ووطننا، ولكن حاجة المسلمين تدفعهم إليها، لأنها تداوى مرضى الفقراء منهم بغير أجر، أو بأجر يناسب حالهم، إلى غير هذا مما تقوم به بيننا من تعليم ورياضة ونحوهما، وقد نجحت هذه الجمعيات الأجنبية بيننا نجاحا عظيما، لأن أهلها لا يحجمون عن مساعدتها، ولأن كثيراً منها يعتمد على نظام اليانصيب، ولا يجد حرجا فى الاعتماد عليه.

وقد اندفعت بعض جمعياتنا الإسلامية فى تقليد الجمعيات الأجنبية فى الاعتماد على نظام اليانصيب، فخالفت بذلك دينها مخالفة صريحة، ومخالفة الدين بهذا الشكل تضر المسلمين أكبر ضرر، لأنها تقضى شيئا فشيئا على ماله من مكانة فى نفوسهم، وتؤدى بهم فى النهاية إلى التحلل من أحكامه كلها، لأن من يستبيح التحلل من حكم منه يستبيح التحلل من غيره من أحكامه، لأنه لا فرق بين حكم وحكم، ومثل هذا الضرر لا يذكر بجانبه ما لهذه الجمعيات من فائدة، لأن فائدتها يقصد بها نفع الدين وأبنائه، فأية قيمة لها إذا كانت تؤدى إلى القضاء على الدين وأحكامه؟

فيجب أن نحذر من اندفاع جمعياتنا فى المخالفات الصريحة لديننا، ولو كانت فى أشد حاجة إليها، ولنا فى باب الحيل الشرعية ما يغنينا عن هذه المخالفات الصريحة.

ولهذا يجب أن نحتال للجمعيات الخيرية الإسلامية إذا لم تجد مساعدة من المسلمين، وخلت خزائنها من المال، حتى نجد لها نظاما يؤدى ما يؤديه (اليانصيب) ولكن لا يدخل مثله فى أنواع الميسر، فنمكنها من المال الذى يساعدها على تأدية أغراضها الدينية، من غير أن ترتكب فى سبيله إثم الميسر، ليكون عملها الدينى خاليا من مخالفة الدين، خالصا لله تعالى.

ولا بد أولا أن نعرف كيف كان الميسر فى الجاهلية، حتى نحاذر

من الوقوع فيه، ونصل إلى نظام يؤدى غرضه من غير أن يدخل فى أنواعه، وقد ورد فى أصل الميسر فى الجاهلية أن أهل الثروة من العرب كانوا يشترون جزورا فينحرونها، ويجزئونها ثمانية وعشرين جزءا، ثم يسهمون عليها بعشرة قداح، يسهمون لسبعة منها أنصباء، وثلاثة منها لا أنصباء لها، ثم يجمعون القداح فى خريطة ويضعونها على يد رجل عدل، فيخرج منها قدحا باسم رجل منهم، فأيهم خرج اسمه أخذ نصيبه مما له نصيب من القداح، وإن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا، وغرم ثمن الجزور كله، وقيل لا يأخذ ولا يغرم.

فنظام الميسر يقوم على أساس تلك السهام، بأن يوزع فيه أولا سهام تربح وسهام لا تربح، وبهذا يقوم عمله من أوله إلى آخره على أساس الميسر، وبقصد الميسر، ويجرى من أوله إلى آخره على أن فيه ربحا وخسارة، وعلى أن الربح والخسارة فيه قسمة وحظوظ، فلو أنا أبحناه لجمعياتنا لكان فيه تحدّ صريح لتحريم الله تعالى له، وهذا فيه أكبر ضرر على الدين، وأكبر ضرر على المسلمين، لأن الكسب فيه يأتى جزافا من غير تعب، وهذا يؤدى إلى تهافت الناس عليه، لينالوا به ربحا رخيصا لا تعب فيه ولا مشقة، فيكون ضرر هذه الجمعيات أكبر من نفعها، وتسىء إلى الدين من حيث تريد الإحسان إليه.

فلو صرنا إلى نظام آخر لا يقوم على أساس تلك السهام، ولا يوزع فيه على الناس سهام أو أوراق رابحة وأخرى غير رابحة، ولا يجرى على نظام القمار من أوله إلى آخره، ولكن يكون فيه وسيلة أخرى ترغب الناس فيه، وتمكن تلك الجمعيات من الحصول على ما يلزمها من المال، لو صرنا إلى مثل هذا لم نقع فى مخالفة صريحة لما جاء فى القرآن الكريم من تحريم الميسر، بل نجعل رسالة هذه الجمعيات موافقة كل الموافقة لأغراضها الدينية، خالصة من كل ما ينافى نسبتها إلى الدين وأهله.

ويمكن أن نحقق هذا بنظام يجمع فيه المال أولا حصصا موزعة تدفع على وجه التبرع للجمعيات الخيرية الإسلامية عند حاجتها إلى المال، فإذا تم جمع المال المطلوب على هذا الوجه، جعلت مكافآت مالية لبعض من اشترك فيه من غير تعيين، فتوزع عليهم بطريق القرعة، لترغيب الناس فى الاشتراك فى التبرع للجمعيات الخيرية على هذا الوجه.

ولا شك أن هذا النظام خلاف نظام (اليانصيب) وأنه لا يدخل فى أنواع القمار والميسر، لأن المال يجمع فيه أولا على وجه التبرع، والحصص التى توزع فيه ليس فيها سهام رابحة وأخرى غير رابحة، بل يشترك فيها الناس على وجه التبرع من غير قيد ولا شرط، ومن غير أن يريدوا بها الميسر الذى حرمه الله تعالى، وكذلك ما يوزع

من المكافآت على بعض المتبرعين بخالف ما يوزع على المشتركين فى الميسر ، لأنه يجئ عملا آخر بعد عمل الجمع ، ولا يجمعهما عمل واحد كما يحصل فى الميسر ، وكذلك يوزع طريق القرعة على بعض المتبرعين ، فلا يوزع بينهم على وجه الميسر والقمار ، وبهذا يكون ذلك النظام مخالفا لنظام الميسر فى طريق الجمع ، وفى طريق توزيع المكافآت ، وإن كان يؤدى الغرض منه ، وهو ترغيب الناس فى دفع المال لتلك الجمعيات .

وبهذا يدخل فى الحيل الشرعية المعروفة ، ويجرى عليه ما يجرى عليها ، وقد سبق أن بعض العلماء أجاز الأخذ بها ، فلا بأس فى أن نأخذ بهذه الحيلة هنا ، على أن نرتكب بقدر الحاجة ، وأن تكون مقصورة على مساعدة الجمعيات الخيرية الإسلامية



القنبلة الذرية والاسلام

القنبلة الذرية أفظع آلة حربية كشفت منذ القدم إلى عصرنا الحاضر ، ويكفى فى فظاعتها أن قنبلتين منها حملتا دولة اليابان على الخضوع لأمريكا ، بعد أن ألقيتا على مدينتين من أكبر مدنها ، فدمرتا تدميرا ، وهلك معظم سكانهما ، وأصيب من بقى منهم بأمراض شديدة فى أجسامهم ، وكانت دولة اليابان من أقوى دول هذا العصر ، وكانت قبل تسليمها لأمريكا قد انتصرت عليها وعلى انجلترا انتصارا عظيما ، واستولت على كثير من مستعمرات أوربا فى آسيا ، فما إن ألقيت عليها القنبلتان الذريتان حتى سلمت فى كل شئ ظفرت به ، وسلمت فى بلادها نفسها ، وأصبحت وكأن لم تكن دولة الشمس المشرقة بالأمس .

فما حكم الإسلام فى اختراع القنبلة الذرية ؟ وما حكمه فى استعمالها فى الحرب ؟ وما حكمه فى إلقائها على المدن الآهلة بالسكان الذين لايشتركون فى الحرب ؟

والجواب عن هذا أن اختراع القنبلة الذرية يدخل فى عموم قوله تعالى فى الآية — ٦٠ — من سورة الأنفال (وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبونَ به عدوّ اللهِ وعدوكم) ولما كان الغرض من القتال فى الإسلام هو الدفاع عن دعوته لا

الهجوم على الأعداء ، وكان الغرض من إعداد القوة الحربية فيه هو الدفاع وإرهاب العدو ، لا أخذه بتلك القوة من غير اعتداء منه ، ولا شك أن غرض الإرهاب يجعل إعداد القوة فى الإسلام لاتقاء القتال ، وهو ما يذهبون إليه الآن من أن الاستعداد للحرب يمنع الحرب ، وبهذا لا يكون الاستعداد للحرب فى الإسلام حبا فيه ، وإنما يكون لاتقائه بإرهاب العدو ، وإبعاده عن الطمع فينا عند ضعفنا ، وهذه غاية شريفة لا يؤخذ فيها شىء على الإسلام ، ولا يمكن أن يكون حاله فيها كحال الدول التى تستعد للحرب حبا فيه ، وطمعا فى فتح البلاد ، ورغبة فى استعباد الناس .

وأما حكم استعمال القنبلة الذرية فى الحرب فيدخل فى قوله تعالى فى الآية — ١٩٤ — من سورة البقرة (فمنِ اعتدى عليكم فاعتدُوا عليهِ بمثل ما اعتدى عليكمْ) فمن يعتدى على جيش المسلمين بالقنبلة الذرية فله أن يعتدى عليه بها ، ومن لا يعتدى عليه بها فليس له أن يعتدى عليه بها ، لأن الإسلام إنما يجازى بالمثل ، ولا يجيز الزيادة عليه ، تخفيفا لشر الحرب ، لأنه يرى أنها شر يقهر عليه ، ولا يلجأ إليها إلا ليدافع عن نفسه ، فيمضى فيها باعتدال ، ولا يبيح لنا أن نسرف فى العدوان ، وإنما نعتدى بمثل مايعتدى به علينا ، مثلا بمثل ، والظالم هو الذى يبدأ بالعدوان .

وبهذا لا يرى الإسلام شيئا فيما يحاوله بعض محبى السلام من

تحريم استعمال القنبلة الذرية ونحوها فى الحروب ، لأنه يمنع من استعمال هذا إذا لم يستعمل فى حربنا ، فإذا أريد إبطال استعماله فى الحروب كان هذا موافقا لما وضعه من هذه القاعدة فى الحرب ، ولم يكن فيه ما يخالفها ، لأنه لا يبيح استعمال ذلك ابتداء ، وإنما يبيحه عند استعمال عدونا له ، فإذا أراد أن يكف عنه كنا أجدر منه بالكف عنه .

وأما حكم استعمال القنبلة الذرية فى غير الجيش من المدن الآهلة بالسكان ، فيدخل فيما جاء فى قتال غير المقاتلين من الأعداء ، وقد اختلفت الفقهاء فى قتالهم ، فذهب مالك والأوزاعىّ إلى أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال من الأحوال ، حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان أو تحصنوا بحصن أو سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم ، وذهب بعض الفقهاء إلى جواز قتل النساء والصبيان .

وسبب هذا الخلاف اختلاف الأحاديث الواردة فى قتال غير المقاتلين من الأعداء ، فقد روى عن الصعب بن جثّامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من نسائهم وذراريهم ، فقال : هم منهم . وروى عن ثور بن يزيد أن النبى صلى الله عليه وسلم نصب المنجنيق على أهل الطائف ، وروى عن سلمة بن الأكوع أنه قال : بيتنا هوازنَ مع أبى بكر الصديق ،

وكان أمره علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فهذه الأحاديث تدل على جواز تبييت الأعداء، ورميهم بالمنجنيق، وإن أدى إلى قتل نسائهم وذراريهم تبعاً لهم.

وروى عن ابن عمر أنه قال : وجدت امرأة مقتولة فى بعض مغازى النبي صلى الله عليه وسلم، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان . وروى عن رباح بن ربيع أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة غزاها وعلى مقدمته خالد بن الوليد ، فمر رباح وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة مقتولة مما أصابت المقدمة ، فوقفوا ينظرون إليها وهم يتعجبون من خَلقها ، حتى لحقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته ، فأفرجوا عنها ، فوقف عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما كانت هذه لتقاتل . ثم قال : إلحق خالداً فقل له ، لا تقتلوا ذرية ولا عَسيفاً (١) وروى عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إنطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا تقتلوا شيخاً فانياً ، ولا طفلا صغيراً ، ولا امرأة . وروى عن ابن عباس أنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث جيوشه قال : أخرجوا باسم الله تعالى، تقاتلون فى سبيل الله من كفر بالله ، لا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب

---

(١) العسيف الأجير.

الصوامع . فهذه الأحاديث تنهى عن قتل النساء والصبيان والرهبان والشيخ الفانى .

وقد ذهب الشافعى والكوفيون إلى الجمع بين هذه الأحاديث ، فقالوا : إذا قاتلت المرأة جاز قتلها . وقال ابن حبيب من المالكية : لا يجوز القصد إلى قتلها إذا قاتلت إلا إن باشرت القتل أو قصدت إليه . ويدل لهذا ما روى عن عكرمة أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بامرأة مقتولة يوم حُنين ، فقال : من قتل هذه ؟ فقال رجل : أنا يا رسول الله ، غنمتها فأردفتها خلفى ، فلما رأت الهزيمة فينا أهوت إلى قائم سيفى لتقتلنى فقتلتها . فلم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم

وإنى أرى بعد ذكر هذه الأحاديث والأقوال أنه لا يجوز لنا إلقاء القنابل الذرية على مدن الأعداء إلا إذا ألقوا قنابلهم على مدننا ، لأن الله تعالى قد أباح لنا أن نعتدى على من اعتدى علينا بمثل ما اعتدى به علينا ، فإذا استباح قتل نسائنا وأطفالنا بإلقاء القنابل الذرية على مدننا ، كان لنا أن نستبيح قتل نسائه وأطفاله بإلقاء هذه القنابل على مدنه ، وإذا لم يستبح هذا لم نستبحه ، ولا يصح أن نأخذ بما ذهب اليه مالك والأوزاعى من أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال من الأحوال ، حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم ، لأن مثل هذا يؤدى إلى تسليط أعداء المسلمين عليهم بالقتل ، ومنع المسلمين من مقابلتهم بمثله ، فيترتب

عليه انتصار أعدائهم عليهم ، وضياع دينهم بهزيمتهم وانتصار أعدائهم ،
ومثل هذا لا يرضاه شرع ولا عقل ، ويكفى المسلمين أن يكفوا ابتداء
عما لا تجيزه أصول الحرب ، فإذا لم يكف أعداؤهم عنها كان لهم أن
يقابلوهم بمثلها ، ولا سيما إذا كان كفهم عنها يؤدى إلى هزيمتهم وانتصار
عدوهم عليهم ، وهذا هو الذى يوافق تشريع الإسلام ، لأنه إذا كان
لا يرضى للمسلمين أن يكونوا معتدين ، فهو لا يرضى أيضاً أن يضعهم
فى موضع عجز أمام أعدائهم ، لأنه يكلفهم فى هذا بما لا تطيقه نفوسهم ،
بل يؤدى إلى ضياع مصلحتهم ، وهو دين وسط لا تفريط فيه ولا
إفراط ، ولا يجاوز حد الاعتدال فى شرائعه ، حتى فيما بين المسلمين
وغيرهم.

هل نملك تحريم تعدد الزوجات

?

يطعن بعض أعداء الإسلام فيما جاء به من تعدد الزوجات ، فيتأثر
بعض المسلمين بطعنهم فيه ، ويحاول أن يجعل حكمه فى الإسلام
التحريم لا الاباحة ، ويستند فى هذا على أن الله لم يبح تعدد الزوجات
إلى الأربع مطلقاً ، بل أباحه مقيداً بالعدل بينهن ، وهذا فى قوله تعالى
فى الآية -٣- من سورة النساء (وإنْ خفتم ألاّ تقسطوا فى اليتامى
فانكحوا ما طابَ لكم من النساء مَثنى وثُلاثَ ورُباعَ فإنْ خفتم
ألاّ تعدلوا فواحدةً أو ما ملكتْ أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا)
فأمر بالاقتصار على واحدة عند خوف عدم العدل بين الزوجات ،
وقد ذكر الله فى هذه السورة أن العدل بينهن غير مستطاع ، فقال فى
الآية -١٢٩- (ولنْ تستطيعوا أن تعدلوا بين النساءِ ولوْ حرصتمْ
فلا تميلوا كلَّ الميل فتذروها كالمعلّقة وإن تصلحوا وتتقوا فإنّ الله كانَ
غفوراً رحيماً) وحينئذ يكون تعدد الزوجات حراما لا مباحا ، لأن
شرطه وهو العدل غير مستطاع .

وقد تناول الأستاذ الكبير عبد العزيز فهمى باشا هذه المسألة أخيراً ،
فذهب فيها هذا المذهب ، واستند فيه على مثل ما سبق ونحوه فى ضعفه

وبعده ، وقد رأى أن هذا يصطدم بما جرى العمل عليه فى الإسلام من تعدد الزوجات ، من عهد النبوة إلى عصرنا الحاضر ، فاضطر حين خالف بهذا ما جرى العمل به جيلا بعد جيل إلى تعسف لم يقع نظيره فى الإسلام ، وذهب إلى أن فترة الإسلام الأولى من الهجرة إلى آخر دولة بنى أمية كانت مملوءة بحروب المسلمين وفتوحاتهم ، والجنود فى كل أمة يدللون ويتجاوز لهم عن كثير من الآثام ، لأنهم وهبوا حياتهم للدفاع عن أمتهم ، وكانوا شبابا تتنبه فيهم الغريزة الجنسية فى أوقات الراحة بين المواقع الحربية ، ولم تكن زوجاتهم معهم فى حروبهم ، ولم يكن لهم سبيل إلى الزنا لأنه محرم عليهم ، فكانوا يتزوجون زوجات أخرى ، ليقضوا حاجاتهم منهن ، ولا يقعوا فى إثم الزنا ، ثم استمروا على هذه العادة المحرمة ، ولم يعدموا من يبوئها عليهم بالحيل الشرعية ، ثم شايعهم عليها أهلوهم ولو لم يكونوا محاربين ، فانتشر العمل بها فى القرن الأول والثانى ، ولما جاء عصر التدوين فى آخر الثانى وأوائل الثالث كانت هذه العادة قد صارت من التقاليد القديمة المستقرة المحببة إلى المسلمين ، فاضطر الفقهاء فى كثير من الجهات إلى مسايرتها ، وتدوين الواقع من متابعة الناس لها ، وتساهلوا فى تأويل سندها من القرآن ، كما تساهل فيه المحاربون الاولون .

ومثل هذا التعسف لا يصح أن يقال من شخص درس تاريخ المسلمين ، وعرف حال المسلمين الاولين فى تشددهم فى دينهم ، وعرف

حال فقهائهم فى أنهم كانوا من أهل الصلاح والتقوى ، وكانوا جميعاً معروفين بإخلاصهم لأوامر دينهم ونواهيه ، فهل يعقل أن يكون هذا حالهم ويتفقون جميعاً على ذلك الإثم ؟ ولا يوجد فيهم واحد على الأقل يقوم بإنكاره وينبه على حقيقة أمره ، على أن أخطر ما فى هـذا التعسف أنه يجعل التساهل فى هذا الإثم مبتدئا من الهجرة إلى المدينة ، لأنه يقتضى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يتساهل فيه أيضا ، وحاشا له أن يتساهل فى إثم ، أو يقر منكراً فى الدين .

والحقيقة أن حكم الإباحة فى تعدد الزوجات هو الحكم الذى يوافق تشريع الاسلام ، لأنه تشريع يقوم على أساس الاعتدال فى الأحكام ، حتى لا يكون فيها إفراط ولا تفريط ، وحتى يمكن العمل بها لكل الناس ، وفى كل مكان وزمان ، ولهذا اختار لتعدد الزوجات حكم الإباحة ، فلم يجعله مفروضا ولا مندوبا ، لما فى هذا من التفريط فى الأحكام ، ولم يجعله حراما ، لما فى هذا من الافراط فى التضييق على الناس ، ولكنه جعله من قسم المباح الذى لا يرغب فيه ، بل يبيحه لأن مرونة التشريع تقتضيه ، وهذا هو الذى يفهم من قوله تعالى فيما سبق (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا) .

أما العدل الذى اشترطه الله فى التعدد فهو العدل فى حقوق الزوجية ، من القسم بين الزوجات ونحوه ، وهذا غير العدل الذى أخبر

أنه غير مستطاع ، لأنه فى ميل القلب إلى الزوجات ، ولهذا قال بعد الإخبار بأنه غير مستطاع (فلا تميلوا كل الميل) وهذا صريح فى أنه يتساهل فى أمره مع التعدد ، إذا لم يكن له أثر فى تحقيق العدل المشروط فيه ، لأنه لا ضرر فى ميل القلب إذا لم يكن له أثر فى معاملة الزوجات بالعدل .

وإذا كنت أنكر على ذلك الفريق ما يذهب إليه فى تحريم تعدد الزوجات ، فإنى أرى أنه يدفع إلى هذا بما يراه الآن من سوء أثره فى المسلمين ، ولكنه يغالى فى علاج هذا الأثر ، حتى ينكر حكم الإباحة لتعدد الزوجات ، وهو الحكم الموافق لتشريع الإسلام ، وقد جرى العمل به فى الإسلام من عهد النبوة إلى عهدنا الحاضر .

وهنا يتوجه سؤال يختلف الناس فيه ، لأن سوء أثر تعدد الزوجات فى المسلمين الآن لا بد له من علاج ، فما هو هذا العلاج ؟ وهل نملك أن نحرم تعدد الزوجات من غير أن نذهب إلى أن حكمه فى الإسلام هو التحريم كما ذهب ذلك الفريق ؟

ففريق من الناس يغالى فى أمر إباحة تعدد الزوجات ، ويرى أنه يجب العمل به ولو أساء المسلمون استعماله ، ولو حدث من الأحوال ما يوجب تقييده ، لأن المباح فى الاسلام يجب أن يستمر مباحا ، كما أن الواجب فيه يجب أن يستمر واجبا ، وكما أن الحرام فيه يجب أن يستمر حراما .

وفريق يرى أننا نملك أن نحرمه أو نقيده بقيود تضيقه إذا أساء المسلمون استعماله ، لأن الاسلام إنما أباح تعدد الزوجات ليتصرف المسلمون فيه بما تقتضيه مصلحتهم فى كل زمان ومكان ، فيأخذوا به إذا اقتضت مصلحتهم أن يأخذوا به ، ويكفوا عنه إذا اقتضت مصلحتهم أن يكفوا عنه ، ويكون بهذا حكما صالحا لكل زمان ومكان ، كما هو شأن سائر أحكام الاسلام ، ولا يكون هناك وجه للطعن على الاسلام فى هذا الحكم ، لأنه لم يجعله فرضا أو مندوبا ، حتى يقبل المسلمون عليه كما يقبلون على الفرض والمندوب ، وما كان له أن يجعله حراما ، لما فى هذا من الحرج والتضييق ، لأن الحرام لا ينقلب مباحا إلا عند تحقق الهلكة ، وقد توجد أسباب دون هذا تقتضى تعدد الزوجات ، فيجب أن يعطى هذا الحكم الذى يجعله خاضعا للظروف والأحوال فى كل مكان وزمان ، وهذا إلى أن الاسلام يزن أحكامه أعدل وزن ، فلا يرضى أن يجعل تعدد الزوجات كالزنا فى الحكم ، لأن التسوية بينهما فى الحرمة مما يأباه العقل .

وليس معنى الاباحة فى الاسلام أن يأخذ المسلمون فيها بشهواتهم ، فلا يقفوا فيها عند حد ، ولا يتصرفوا فيها بالحكمة ، لأن الاسلام أسمى من أن يطلق للمسلمين عنان الشهوة فى هذا الحكم ، وقد أباح لهم لباس الزينة والأكل والشرب من الطيبات ، فلم يطلق لهم أمرها إطلاقا ، بل قال الله تعالى فى الآية — ٣١ — من سورة المائدة

(يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) لم يبح لهم فيها مجاوزة حد الاعتدال ، بل قيدهم بالوقوف عند حده ، وهذا هو معنى الحكمة العملية ، ولا شك أن تعدد الزوجات أولى بهذا من هذه المباحات ، لأن كل واحد منها مباح مرغوب فيه ، أما تعدد الزوجات فهو مباح غير مرغوب فيه ، كما يؤخذ من قوله تعالى فى آية النساء السابقة (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا) .

ولا شك بعد هذا فى أن الحق مع الفريق الذى يرى أنا نملك أن نحرم تعدد الزوجات إذا أساء المسلمون استعماله ، لأن هذا الحق ثابت لولى الأمر فى كل مباح ، وهو الذى سن به قانون تحديد سن الزواج ونحوه من القوانين ، وقد ثار العامة وأشباههم على هذه القوانين عند تشريعها ، ثم ألفوها بعد ثورتهم عليها ، وصاروا لا يرون شيئا فيها .

فلنا بعد هذا أن ننظر فى حال المسلمين فى الصدر الأول من ناحية تعدد الزوجات ، وأن ننظر فى حال المسلمين فى عصرنا من هذه الناحية ، لنرى هل يصح لنا الآن أن نأخذ بهذه العادة كما صح لهم ، أولا يصح لنا أن نأخذ بها ؟ لأنها لا تناسب أحوالنا كما ناسبت أحوالهم .

لقد كان الأخذ بإباحة تعدد الزوجات مقبولا فى الصدر الأول ،

لأن المسلمين كانوا عدولا فيه ، وكانوا يأخذون أمورهم بالحكمة ، فكانوا يعدلون بين نسائهم وأولادهم ، ولا تغلبهم شهوتهم على الاقتصاد فى تعدد الزوجات ، ولا على إيثار العدل عند التعدد بين النساء والأولاد ، وكان لهذا أثره فى سعادة الأسرة ، وفى سعادة الأمة أيضا .

ولأن المسلمين كانوا فى قلة بين الأمم المجاورة لهم ، وكانوا مع قلتهم قد اضطروا إلى حروب متتابعة تحدث فيهم قلة إلى قلتهم ، فكانوا فى حاجة إلى الأخذ بتعدد الزوجات ، ليكثروا من عددهم ، وليعوضوا من يفقد منهم فى تلك الحروب ، حتى يمكنهم أن يدافعوا عن أنفسهم ، وأن يعالجوا ما تحدثه الحرب من نقص عدد الرجال عن عدد النساء ، فيجمع بعض الرجال بين زوجتين أو ثلاث أو أربع ممن فقدن رجالهن فى الحرب ، ليقمن بوظيفة النسل للمسلمين ، ويجدن من يقوم بأمرهن بعد فقد أزواجهن .

ولأن المسلمين كانوا خير أمة أخرجت للناس ، بما كانوا يأخذون به أنفسهم من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فكانت الزيادة فى عددهم زيادة فى عدد تلك الأمة الفاضلة ، لتؤدى رسالتها بين الناس ، وتكون قدوة لغيرها من الأمم ، ولا شىء فى أن يصار إلى هذه الزيادة بتعدد الزوجات ، لأن كل وسيلة إلى الخير مقبولة .

فهل المسلمون الآن كأهل الصدر الأول ؟ وهل يرجى خير من زيادتهم كما كان يرجى فى عهد ذلك السلف الصالح ؟ اللهم كلا ثم كلا .

فليس المسلمون عدولا كما كانوا فى الصدر الأول ، ولا تجرى تصرفاتهم بالحكمة كما كانت تجرى فى الصدر الأول ، بل تغلبهم شهواتهم فى أمور دنياهم ، ولا تجرى تصرفاتهم فى تعدد الزوجات بالحكمة ، بل تجرى بالشهوة فى أصل التعدد ، وفى معاملة الزوجات بعد وقوع التعدد ، وفى معاملة الأولاد من أولئك الزوجات ، وكان هذا سببا فى فساد الأسرة الإسلامية ، وقد جرّ فساد الأسرة إلى فساد الأمة ، لأن الأمة تتألف منها ، فيفسد حالها بفساد حالها .

وليس المسلمون الآن فى قلة كما كانوا فى الصدر الأول ، لأن عددهم يربو الآن على ثلثمائة مليون ، وهذا عدد لا يستهان به إذا ربّى تربية صالحة ، ولا قيمة له إذا لم يؤخذ بهذه التربية ، فالمسلمون الآن ليسوا فى حاجة إلى زيادة العدد ، وإنما يحتاجون إلى تلك التربية التى تبارك فى عددهم .

وليس المسلمون الآن خير أمة أخرجت الناس ، لأنهم تركوا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فهم الآن كغيرهم من الأمم ، بل هم أسوأ حالا منهم ، فلا يكون هناك خير فى زيادة عددهم .

نعم نحن غثاء كغثاء السيل ، وقد أخبر بهذا النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها . قالوا : ومن قلة نحن يومئذ يا رسول الله ؟ قال : بل أنتم حينئذ كثير ، ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن الله من صدور

أعدائكم المهابة منكم ، وليقذفن فى قلوبكم الوهن . قالوا : وما الوهن يا رسول الله ؟ قال : حبُّ الدنيا وكراهية الموت .

لقد كان العشرون من أهل الصدر الأول يعدون بمائتين من أعدائهم ، وكان المائة منهم يعدون بألف ، بل كان الواحد منهم يعد بألف أو أكثر ، أما نحن الآن فالألف منا يعدون بواحد من أعدائنا ، ولا خير فى كثرتنا ونحن على هذا الحال ، ولا خير فى زيادة عددنا بتعدد الزوجات ، ولا خير فى الجمود على هذه العادة بعد أن اختلفت فيها أحوالنا عن أحوال أهل الصدر الأول .

ولاشك أن ماصرنا إليه من هذا كله يقتضى منع تعدد الزوجات ، ليعود به إلى الأسرة الإسلامية سعادتها ، ولا يزيد عددها على طاقة رئيسها ، فيمكنه أن يربيها تربية صالحة ، ويمكننا أن نهيء جيلا صالحا يعتز به الإسلام ، ولا يكون كهذا الغثاء الذى يحط من ديننا ، ويحط من قدرنا بين الأمم المعاصرة لنا .

وهذا هو العلاج الصحيح لمشكلة تعدد الزوجات فى عصرنا ، وهو علاج لا يحوجنا إلى ذلك التعسف الذى يذهب إليه من يحاول إنكار إباحة تعدد الزوجات ، ولا يقف بنا عند الجمود الذى يقف عنده أهل الجمود فى عصرنا ؟

بعض مطبوعات المؤلف

قرش	الكتاب	الناشر
٨٠	بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح	مكتبة الآداب بالجماميز
٥	القضايا الكبرى فى الإسلام	»
١٥	تجديد علم المنطق فى شرح الخبيصى على التهذيب	»
١٥	لماذا أنا مسلم	»
١٥	الميراث فى الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية	»
٢٠	النحو الجديد	دار الفكر العربى بشارع القصر العينى
١٨	شباب قريش فى العهد السرى للاسلام	»
٢٠	الكميت بن زيد شاعر العصر المروانى	»

فى الحكم التشريعية

ذكرى ابطال الضحايا البشرية

فى عيد الأضحى

يحتفل المسلمون فى كل سنة بعيدين : أولهما عيد الفطر ، وثانيهما عيد الأضحى ، فأما عيد الفطر فيكون فى أول يوم من شوال ، لأنه يعقب صومهم فى شهر رمضان ، وقد شرع الصوم فى شهر رمضان تكريما له بتلك العبادة ، لأنه الشهر الذى ابتدأ فيه نزول القرآن ، فإذا انتهى صومهم فيه أعقبه هذا العيد فرحا بتأديته ، وترويحا للنفس من رياضتها بالصوم .

وأما عيد الأضحى فيكون فى اليوم العاشر من ذى الحجة ، وسمى بهذا لما يقدم فيه من الضحايا الحيوانية ، والناس يذكرون أن إبراهيم عليه السلام أراد أن يذبح ابنه إسماعيل عليه السلام فى هذا اليوم ، لأنه رأى فى منامه أنه يذبحه ، فلما شرع فى ذبحه أرسل الله كبشا ليذبحه بدله ، فعدل عن ذبحه وذبح ذلك الكبش ، وكان هذا سُنة لأهل مكة من بعده ، وقد أبقاها الاسلام فيما أبقاه من سنن إبراهيم عليه السلام ، واتخذ هذا اليوم عيدا ، ليظهر المسلمون فيه الفرح بنجاة إسماعيل عليه السلام ، ويؤدوا فيه تلك السنة من ذبح الأضاحى الحيوانية ، ليتصدقوا بجزء منها على الفقراء ، شكرا لله على نجاة إسماعيل عليه السلام ، بل

جعل الإسلام ذلك اليوم يوم الحج الأكبر ، وجعل ما قبله وما بعده من الأيام لتأدية فرائض هذه العبادة ، مبالغة فى تكريمه ، وإحياء لذكراه ، لتكون ذكرى خالدة .

وقد وردت قصة إبراهيم وإسماعيل فى هذه الآيات من سورة الصافات (ربِّ هبْ لى من الصالحين ، فبشرناهُ بغلام حليم ، فلما بلغَ معه السعىَ قال يابنىّ إنى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظرْ ماذا ترى قال ياأبتِ افعلْ ماتؤمر ستجدنى إنْ شاء الله من الصابرين ، فلما أسلما وتلّه للجبين ، وناديناه أنْ يا إبراهيم ، قد صدقتَ الرؤيا إنا كذلك نجزى المحسنين ، إنّ هذا لهو البلاءُ المبين ، وفديناهُ بذبح عظيم ، وتركنا عليه فى الآخرينَ ، سلامٌ على إبراهيمَ) .

وقال بعض المفسرين فى ذلك : لو لم يفد الله ابن إبراهيم الخليل بذلك الكبش لصار ذبح الناس واحدا من أبنائهم سُنة إلى يوم القيامة .

وقال الشيخ إسماعيل حق فى تفسيره المسمى روح البيان : إن الذى رأى إبراهيم أنه يذبحه فى منامه إنما هو ذلك الكبش فى صورة ابنه ، فكان مراد الله تعالى من أول الأمر ذلك الكبش ، وإنما أخفى عليه تعبير رؤياه حتى فعل ما فعل ليظهر للناس تمام تسليمه لربه ، وكمال انقياد ابنه له .

وإنى أرى أن أولئك المفسرين لم يصلوا إلى مراد الله تعالى من هذه القصة ، بل أرى أن بعضهم وقع فى عكس المراد منها حين ذهب

إلى أن الله لو لم يفد ابن إبراهيم بذلك الكبش لصار ذبح الناس واحدا من أبنائهم سنة إلى يوم القيامة ، لحاش لله أن يجعل تلك العادة الوثنية شريعة من شرائعه ، لأنها من العادات القبيحة التى لا تحل فى شريعة إلهية ، والذى أراه أن هذه القصة تشريع عملى من الله لإبطال الضحايا البشرية ، وكانت شائعة فى ذلك العصر ، فأراد إبطالها بطريقة عملية مؤثرة ، كما أبطل التبنى فى الإسلام بذلك التشريع العملى ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يتزوج زينب بعد أن طلقها زيد ، وكان قد تبناه فى الجاهلية ، ليبطل تبنيه بطريقة عملية ، لأن العمل أشد أثرا من القول ، وأقرب إلى تحقيق الغرض .

وقد كانت عادة تقديم الضحايا البشرية للآلهة شائعة فى عصر إبراهيم عليه السلام ، فكانت الأمم القديمة تأخذ بها ، وترضى بها آلهتها ، ومن هذه الأمم المصريون والفينيقيون والموآبيون والصوريون والقرطاجنيون والفُرس واليونان والرومان والبريتون القدماء والأسبانيون والغاليون وغيرهم ، ولا يزال بعض أهل الهند وأواسط أفريقية يقدمون الذبائح البشرية لآلهتهم ، كما كانت تفعل تلك الأمم القديمة مع آلهتها .

فكان الموآبيون يذبحون أولادهم لمعبودهم (مولوك) وكذلك أهل صور من الفينيقيين ، وكان فى أركاديا مذبح لباخوس تقتل فيه الفتيات بالضرب ، وكذلك كان الأطفال فى مقدونية يقتلون أحيانا

بالضرب على مذبح (ديانا أو شيا) . وقد قال بلينوس المؤرخ : إن ذبح البشر قربانا للآلهة استمر إلى سنة خمس وتسعين بعد ميلاد عيسى عليه السلام ، ثم أبطل بقرار رومانى سنة ٦٥٧ م ، ولكن بعضهم أثبت أن هذه العادة لم تنقطع فى ذلك الوقت ، بل استمر بعضهم يذبح البشر المعبودات ، ولا سيما المعبود (بلسونوس) .

فأرسل الله إبراهيم ليبطل فيما أرسله من أجله هذه العادة الوثنية ، وقد جاء إبطالها على هذه الصورة العملية ، كما جاء إبطاله عبادة الأصنام على هذه الصورة العملية أيضا ، فعمد إلى أصنام قومه فكسرها ، فلما سألوه من فعل هذا بها ؟ أجابهم بأن الذى فعله كبير هذه الأصنام ، وأمرهم أن يسألوها عن هذا إن أمكنها أن تنطق إذا سألوها ، فأوقعهم فى حيرة من أمرهم ، حتى كادوا يحكمون بأنهم ظلموه فى نسبة تكسيرها إليه ، ثم ذكروا له أنها لا تنطق حتى يوجه إليها هذا السؤال ، وحينئذ وبخهم على أن يعبدوا من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ، وكان هذا مسلكا حسنا فى إبطال تلك العبادة الوثنية ، وفى الدلالة على فسادها ، لأن دلالة الفعل أقوى من دلالة القول .

وهكذا فعل فى إبطال عادة تقديم الضحايا البشرية للآلهة ، فأتى به على هذه الطريقة العملية ، ليكون أقوى تأثيرا ، وأظهر فى بيان قبح هذه العادة الوثنية ، فإنه أخذ ابنه فى صورة رائعة من عطف الأب وشفقته ، وحنان الأم ولوعتها على ما يراد من ذبح ابنها ، وتسليم الابن

نفسه لأبيه على وجه يسيل الدمع رحمة به، ويثير النفس شفقة عليه، فلما بلغ من هذا العمل غايته أتى الفداء بالكبش، فذبحه بدل ابنه، ليدل بهذا أقوى دلالة على أن البشر لم يخلقوا ليذبحوا، وإنما الذى خلق ليذبح هو الكبش ونحوه مما لا يعقل، لأنه لا يشعر بأنه سيذبح عند إرادة ذبحه، فيؤخذ للذبح وهو لا يشعر بأنه سيذبح، ولعله حين الذبح لا يشعر بأنه يذبح، وإنما يشعر به كما يشعر بالوكز ونحوه، ولا ريب أنه لا يعرف ما يعقب الذبح من فقد الحياة كما يشعر الإنسان، فيكون وقعه فيه ضعيفا جدا، ولا يصح أن يقاس بوقعه عند الإنسان، وبهذا يثبت أوضح ثبوت أن تلك القرابين لا يصح أن تكون بشرية، وأن عادة تلك الأمم فيها لا تليق بما خلق فى الإنسان من رحمة وعطف، ولا بما خلق فيه من معرفة بحقيقة الذبح، فالرحمة لا يليق معها أن يتولى إنسان ذبح إنسان مثله، ومعرفة معنى الذبح تمنع أن يجعل منه مذبوحا، لأنه يعرف ما يعقب الذبح من فقد الحياة، فيكون وقعه عليه شديداً جداً.

ولعل إبراهيم كان بهذا أول من حارب تلك العادة الوثنية، وقد أتى موسى عليه السلام بعده فمضى فى سبيله، وحذر قومه أن يكون كالأموريين الذين يذبحون البشر لمعبوداتهم، كما جاء فى سفر التثنية (لكى يعلموكم أن تعملوا حسب جميع أرجاسهم التى عملوا لآلهتهم فتخطئوا إلى الرب إلهكم) ولكن بنى إسرائيل وقعوا بعده فى هذه الأرجاس، وعبدوا تلك الآلهة التى حذرهم منها.

ثم أتى المسيح عليه السلام بعد موسى، فحارب تلك الوثنية أيضا، ولكنه لم يقض عليها قضاء تاماً، بل وقع أتباعه فى كثير من أصول الوثنية، كعقيدة التثليث ونحوها

ثم أتى محمد صلى الله عليه وسلم فخلص الدين السماوى من كل أثر للوثنية، وجعل من اليوم الذى ابتدىء فيه بإبطال أقبح عادة فيها عيدا يحيى ذكرى إبطالها، بل جعله العيد الأكبر من عيديه، لأنه نجى الإنسانية من تلك الوصمة القبيحة، وأنقذ البشر من تلك الوحشية الأثيمة، فكان إحياء ذكراه حقاً عليهم، وكان تكريمه مطلوبا منهم.

وبهذا تسمو الغاية من عيد الأضحى، حتى تجعل منه عيدا يجب أن يشترك البشر كلهم فى الاحتفال به، ويوافقوا المسلمين فى تكريم ذكراه، لأنها ذكرى كريمة عند البشر جميعا، ولا يختص المسلمون بها وحدهم، وللإسلام الفضل فى إحياء هذه الذكرى، وفى جعل يومها عيدا يفرح فيه المسلمون بتحريرهم من رق تلك العادة الغاشمة، وكم فى تشريع الإسلام من أمثال هذه الأسرار، وكم فى طواياه من أمثال هذه العجائب.

سر مجهول فى تحريم لحم الخنزير

يوجد فى التشريع الإسلامى أسرار خطيرة تكشفها الأيام، وتدل أعظم دلالة على فضل ذلك التشريع، ومن هذا أن الاسلام حرم لحم الخنزير، وشدد فى تحريمه حتى جعله نجسا، فاجتهد كثير من المسلمين من أبناء عصرنا فى بيان حكمة تحريمه، لأنهم يشاهدون كثيرا من الأمم المتحضرة فى عصرنا يأكلونه، وهى الأمم الغالبة فى هذا العصر، وأفعال الغالب لا ينظر اليها كما ينظر إلى أفعال المغلوب

وقد ذكر بعض أطباء المسلمين أن الخنزير يصاب فى كثير من الأحيان بديدان تنتقل منه إلى من يأكله، وتتربى فى جسده، ومن هذه الديدان الدودة الوحيدة المعروفة، والدودة التى تسمى (تريشين) وهى تتربى فى لحم الخنزير، وتكون كل دودة منها فى كيس يحيط بها، وهذا الكيس لا يلبث أن يتحجر فتموت فيه. وتلد ألوفا لا تحصى من الدود، فإذا أكل شخص لحم الخنزير نزلت تلك الأكياس الحجرية بما فيها من دود إلى معدته، فتذوب فيها بتأثير العصارة المعدية، ويخرج ما فيها من دود فيسكن فى لحمه، ويتكاثر فيه بالطريقة التى يتكاثر بها فى لحم الخنزير، وهذا من أقبح الأمراض وأشدها خطراً، لأن لحم الشخص يصير كله مساكن لتلك الديدان المؤذية

وقد يكون هذا من الأسباب التى حرم الله بها علينا لحم الخنزير،

ولكنه لا يكفى وحده فى تحريمه، لأن كثيراً مما أبيح لنا يوجد فيه مثل ذلك الضرر، وهذا كلحم البقر، فإن البقر كثيراً مايصاب بمرض السل، وكثيراً ما ينتقل هذا المرض منه إلى آكله، ومع هذا أحل لنا أكله.

وإنى أرى أن تحريم لحم الخنزير لايرجع إلى أمر خاص به، وإنما يرجع إلى أنه من جنس السباع التى حرم الله علينا أكلها، وهذا فى قول النبى صلى الله عليه وسلم: كل ذى ناب من السباع فأكله حرام. ولم أر أحداً فيما أعلم أشار إلى هذا السر فى تحريم لحم الخنزير، ولكنه هو السبب الحقيقى فى تحريم لحمه.

وقد حرم فى ذلك الحديث كل ذى ناب من السباع، والناب هو السن الذى يوجد خلف الرباعية، والسبع هو الحيوان المفترس، والافتراس الاصطياد، كما جاء فى القاموس، وقد جاء فى كتاب النهاية لابن الأثير أن السبع هو ما يفترس الحيوان ويأكله قهرا وقسرا. كالأسد والذئب والنمر ونحوها، وقال أبو حنيفة: كل ما أكل اللحم فهو سبع، حتى الفيل والضبع واليربوع والسنّور. وقال الشافعى: السباع المحرمة هى التى تعدو على الناس، كالأسد والنمر والذئب، أما الذى لا يعدو على الناس فهو حلال، كالضبع والثعلب.

فإذا كان تحريم لحم الخنزير لأنه من جنس السباع، فإنه لابد من

إثبات أنه من جنسها أولا ، ثم نلتمس بعد هذا حكمة تحريمه من حكمة تحريمها ، ولابد فى إثبات أنه من جنس السباع من الاعتماد على الكتب المؤلفة قديما وحديثا فى علم الحيوان ، ليقوم الحكم فى تحريمه على أساس الأدلة العلمية ، ويوافق العقل الشرع فى حكمة تحريمه

وقد جاء فى كتاب حياة الحيوان للدميرى أن الخنزير يشترك بين البهيمة والسبعية ، فنيه من السبع الناب وأكل الجيف ، ومن البهيم الظلف وأكل العشب والعلف ، ويقال إنه ليس لشىء من ذوات الأنياب ما للخنزير من القوة فى نابه ، حتى إنه يضرب به صاحب السيف والرمح ، فيقطع كل ما لاقى من جسده من عظم وعصب

وجاء فى دائرة المعارف للبستانى أن الخنزير يمتاز بقوة أنيابه المعوجة ، وأن منها نابين فى الفك الأعلى ، ونابين فى الفك الأسفل ، يقدر أن يجرح بها جراحا غائرة ، وهو فى الغالب يضرب بها الأماكن الرخوة عند الهجوم عليه ، كبطن الفرس والإنسان ونحوهما . وقيل إنه يتغلب أحيانا بنابه على الأسد ، ثم ذكر أن الخنازير الأبدة أقوى وأضخم من الخنازير المستأنفة ، وأنها أشرس منها طباعا ، وأعظم أنيابا ، وأنها تصاد بالهجوم عليها فى كهوفها ، أو نصب الفخ لها ، وقد تطارد بالكلاب إلى أن تقف فى وجه مطارديها ، ويكون وقوفها عند رجلى الفرس ، فتجرحه فى ساقيه بأنيابها ، وقد تقف فى جنبه وتطعنه بها فى بطنه فتشقه شقاً ، ويوجد خنازير فى أمريكا إذا هجم إنسان أو

سبع عليها وقفت على شكل دائرة ، ودافعت بأنيابها عن نفسها ، وكثيرا ماتقتل الكلاب التى تستعمل فى صيدها ، وكثيراً ماتقتل من يصيدها ، وكثيرا ما تعدو على الناس من غير أن يعدوا عليها ، وهى على العموم شديدة البأس كثيرة الحق . ثم ذكر أن للخنزير ستة أضراس أو سبعة فى كل جانب من جوانبه ، وأن أضراسه تشبه أضراس آكلة اللحوم ، أما أضراسه الخلفية فتشبه أضراس الإنسان ، وهذا يدل على أن الخنزير يأكل النبات واللحم

وجاء فى كتاب الحجج البينات لأحمد ندى أن الخنزير يسكن الغابات ، ويتغذى فيها بالجذور والثمار ، ولكنه إذا لم يجدها يصيرآ كل لحوم ، فيفترس الحيوان الحى ويأكل لحمه . ثم قسم الخنزير إلى قسمين : خنزير برى وخنزير بحرى ، والخنزير البحرى يوجد نوع منه فى جزائر الهند الشرقية يسمى (بيروسا) وهو شرس الطباع كالخنزير البرى .

وقد ذكر الدميرى فى كتابه حياة الحيوان أن الخنزير البحرى هو الدلفين المشهور ، وأن مالكا سئل عنه فقال : أنتم تسمونه خنزيرا . يعنى أن العرب لا تسميه بذلك ، لأنها لا تعرف فى البحر خنزيراً

ولا شك أنه بعد هذا يكون الخنزير من جنس السبع ، لأنا إذا عرّفنا السبع بأنه الحيوان المفترس فهو يفترس مثله ، وكذلك إذا عرفنا السبع بأنه ما يفترس الحيوان ويأكله قهرا قسرا ، أو بأنه ما أكل

اللحم ، ودخوله فى جنس السبع على هذا التعريف أظهر ، لأنه لا يقيد بالافتراس كما يقيد التعريفان الأولان ، وكذلك إذا عرفنا السبع بأنه ما يعدو على الناس ، لأن الخنزير يعدو على الناس أيضا .

وقد جعل الحديث السابق ــ كل ذى ناب من السباع فأكله حرام ــ مدار التحريم على وجود الناب ، وقد سبق أن ناب الخنزير أقوى أنياب السباع ، وأنه يتغلب به أحيانا على الأسد ، وبهذا يكون تحريم لحم الخنزير لأنه ذو ناب من السباع ، ويكون لهذا الأمر الذى يشاركه فيه سائر السباع ، لا لأمر خاص به ، فإذا أريد معرفة سر تحريمه كانت فى كونه سبعا ، لا فى كونه خنزيرا .

وحكمة تحريم لحم السباع هى حفظ الإنسان من صفاتها الوحشية ، لأنها تقوم على التشاحن والتباغض ، فتجعل من الإنسان حيوانا مفترسا كالسبع ، والعمران الإنسانى يقوم على التعاون بين أفراده ، فلا يستقيم حاله مع هذه الصفات ، وإنما كان فى تحريم لحم السباع حفظ من صفاتها ، لأن غذاء الإنسان له تأثير كبير فى أخلاقه وطباعه ، لتركب بناء جسمه منه ، وتأثير بناء الجسم فى أخلاق صاحبه ، فيكون تحريم لحم الخنزير لهذه الحكمة أيضا ، وهى حكمة يتفق الشرع والعقل فى تقديرشأنها .

وقد اهتم الإسلام بتحريم لحم الخنزير أكثر من تحريم لحم غيره من السباع ، وأنزل تحريمه بخصوصه فى القرآن حيث قال فى الآية ــ ٣ ــ

من سورة المائدة (حُرمتْ عليكم الميتةُ والدمُ ولحم الخنزير) ثم حكم بنجاسته ولم يحكم بنجاسة غيره من السباع ، ويستثنى من ذلك الكلب فى بعض المذاهب ، وكان هذا كله فى خصوص الخنزير لأن كثيرا من الشعوب يستحل لحمه ، ولا يتحرج من أكله ، فشدد الإسلام فى تحريمه ليقابل تساهلهم فيه ، واهتم بأمر تحريمه أكثر من غيره من السباع .

وقد جاء مثل هذا عرضا فى كتاب الحيوان للجاحظ ، إذ وازن بين الخنزير والقرد ، فقال : إنما خص الخنزير بالذكر دون القرد مع استوائهما فى المسخ لما فيه من قبح المنظر ، وسماجة التمثيل ، وقبح الصوت ، وأكل العذرة ، مع الخلاف الشديد ، واللواطة المفرطة ، والأخلاق السمجة ، وقد زعم ناس أن العرب لم تكن تأكل القرد ، وكان بعض كبار القبائل وملوكها يأكلون الخنزير ، فأظهر الله لذلك تحريمه ، إذ كان هناك عالم من الناس وكثير من الأشراف والوضعاء والملوك والسوقة يأكلونه أشد الأكل ، ويرغبون فى لحمه أشد الرغبة . ثم ذكر أن الخنازير على اختلاف أنواعها لا تقبل الآداب ، وأن الفهود وهى وحشية تقبل كلها ذلك ، كما تقبله البوازى والشواهين وغيرها ، والخنزير وإن كان بهيمة فهو فى طباع ذئب (١) .

وكان لاهتمام الإسلام بتحريم لحم الخنزير ونصه عليه فى القرآن

---

(١) كتاب الحيوان للجاحظ جـ ٤ ص ١٣

أثره في إجماع الفقهاء على تحريمه، أما لحم غيره من السباع فقد اختلفوا فيه، لأن القرآن لم ينص عليه كما نص على تحريم لحم الخنزير، ولكن جمهورهم على تحريم لحمها أيضا، وقد اختلفوا أيضا في لحم الخنزير البحري، فقال الربيع: سئل الشافعي رضي الله تعالى عنه عن خنزير الماء، فقال: يؤكل. وروى أنه لما دخل العراق قال فيه: حرمه أبو حنيفة وأحله ابن أبي ليلى، وهذا أيضا قول عمر وعثمان وابن عباس وغيرهم، أما مالك فقد أبى أن يقول فيه شيئا، وأبقاه مرة أخرى على جهة الورع، وحكى ابن أبي هريرة عن ابن خيران أن أكارا صاد له خنزير ماء، وحمله إليه فأكله، وقال: كان طعمه موافقا لطعم الحوت سواء. وقال ابن وهب: سألت الليث بن سعد عنه فقال: إن سماه الناس خنزيرا لم يؤكل، لأن الله حرم الخنزير.

ومما يؤيد ما ذكرته من أن تحريم الخنزير لكونه سبعا أن بعضهم جعل تحريم الكلب لكونه سبعا، والكلب والخنزير يتساويان عند الشارع، ولهذا جعل نجاستهما مغلظة دون نجاسة غيرهما، وقد صرح ابن حميد السالمي من فقهاء الإباضية بتلك العلة في تحريم لحم الكلب، فقال في أرجوزته (جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام):

وما الكلابُ عندنا حلالُ ولا السنانيرُ كما يقالُ

لأنها من السباع الضارية وبعضهم أحلها علانية

وإذا كان لحم السباع على العموم ولحم الخنزير على الخصوص قد

حرم لأنه يورث صفات السباع في آكله، فأكل اللحم مطلقا يورث في القلب غلظة وقسوة، كما يشاهد في كل حيوان مفترس يأكل اللحم، ولهذا غالت بعض الشرائع في تحريم لحم الحيوان مطلقا، وقد سلكت الشريعة الإسلامية في هذا مسلكا وسطا، فقصرت هذا التحريم على لحم السباع، لأنه أشد أثرا في ذلك، وأباحت لحم غيرها من الحيوان، لأن الانسان في حاجة إلى شيء من الأخلاق القوية، كالشجاعة ونحوها، ولكنها أباحت ذلك في اعتدال، وكرهت الإسراف في تناوله، ولهذا روى أن من داوم على أكل اللحم أربعين يوما قسا قلبه، وقيل: إنما أهلك الناس الأحمران: النبيذ واللحم. وقال عمر بن الخطاب: إياكم واللحم، فإن له ضرارة كضرارة الخمر، وإن الله يكره أهل البيت اللحميين. ؟

دليل الكتاب

الصفحة　　　　الموضوع